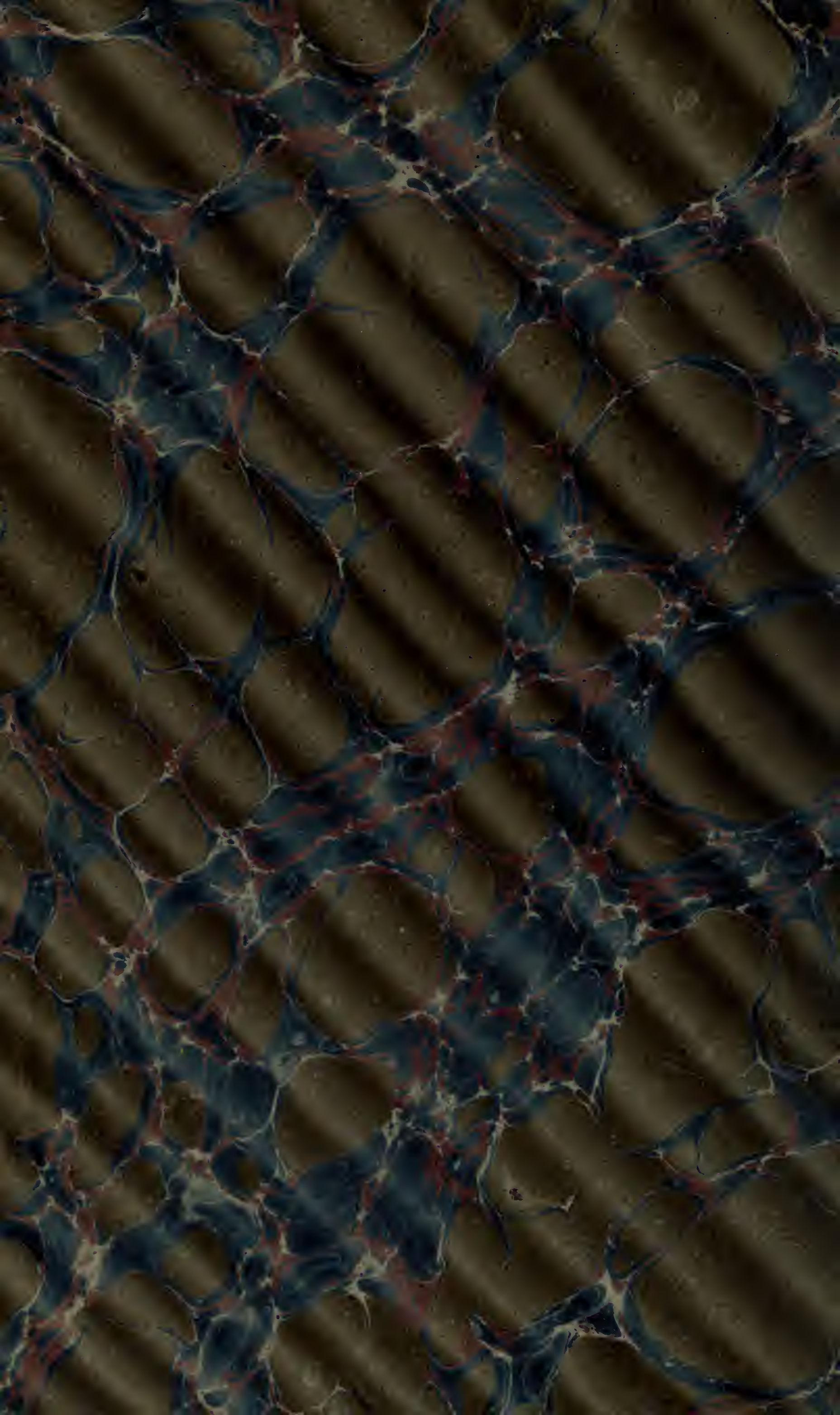

UNIV. OF
TORONTO
LIBRARY







SAINT PAUL ET SÉNÈQUE.

TYPOGRAPHIE HENNUYER, RUE DU BOULEVARD, 7, BATIGNOLLES.
Boulevard extérieur de Paris.

SAINT PAUL
ET SÉNÈQUE

RECHERCHES
SUR LES RAPPORTS DU PHILOSOPHE AVEC L'APOTRE
ET
SUR L'INFILTRATION DU CHRISTIANISME NAISSANT
A TRAVERS LE PAGANISME

PAR AMÉDÉE FLEURY

> La tradition sur le christianisme de Sénèque et sur ses rapports avec saint Paul, sans être décisive, est cependant quelque chose de plus que rien, si on la joint surtout aux autres présomptions.
>
> JOSEPH DE MAISTRE, *Soirées de Saint-Pétersbourg,* IX[e] entretien.

TOME PREMIER.

PARIS
LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE DE LADRANGE,
RUE SAINT-ANDRÉ-DES-ARTS, 41.

MDCCCLIII.

AVERTISSEMENT.

Le présent essai n'a point la prétention d'être un livre. C'est un simple mémoire destiné, dans la pensée de son auteur, à être soumis à l'Académie des inscriptions et belles-lettres, et au petit nombre d'esprits sérieux qui prennent quelque intérêt à la critique d'érudition. Si l'on osait assigner une place à cette étude, on émettrait le vœu qu'elle fût jugée digne d'être classée parmi les travaux critico-historiques encore peu nombreux, qui se sont proposé pour objet d'examiner les progrès du christianisme à son début dans le monde païen. On tiendrait à honneur, pour citer un exemple, de voir ledit essai accueilli derrière, fût-ce bien loin derrière les savantes recherches de M. le comte Beugnot, sur la destruction du paganisme en Occident, ou même, malgré la profonde distance de

point de vue et de portée, feuilleté sans trop de mésestime, après le remarquable travail que vient de publier tout à l'heure en anglais le docte et zélé théologien protestant d'outre-Rhin, M. Bunsen, sur saint Hippolyte et sur son époque, *Hippolytus and his age, etc.;* mais cela, sans doute, est une prétention exorbitante sur laquelle, par conséquent, on craindrait d'insister.

L'ouvrage que l'on va lire sera donc plutôt encore, si l'on veut, une *disquisition* monographique, dans le goût de ces thèses d'érudition assez fréquentes au dix-septième siècle, qui, sous le titre de *Deliciæ evangelicæ*, de *Recreationes* ou *Amœnitates theologicæ*, étaient écrites à l'usage des écoles supérieures ecclésiastiques. Il tend à établir (telle a été du moins une des intentions de l'auteur) un lien plus marqué qu'on ne l'a jusqu'à présent observé, entre les lettres sacrées et la littérature profane. Les étudiants en théologie trouveront, en effet, dans cet ouvrage, une distraction à des occupations d'esprit plus sévères, qui, sans les détourner de l'objet de leurs études, pourra, au contraire, les y confirmer, on n'entend pas dire en les amusant, mais du moins peut-être en les intéressant. Par égard pour ce but, le lecteur voudra bien, on l'espère, excuser des citations trop longues et surtout les nombreuses bio-

graphies des auteurs cités, qu'il rencontrera dans les notes, biographies dont une partie eût dû être éliminée, si l'on ne s'était préoccupé de l'idée qui vient d'être indiquée, et si l'on n'avait considéré que les recherches et les vérifications bibliographiques, toujours laborieuses, étant souvent impossibles à la jeunesse même la plus dévouée au travail, il convenait qu'un livre érudit, à l'adresse de la clientèle désignée ci-dessus, se présentât avec l'indication *in extenso* de ses autorités, et renfermât en lui-même son dictionnaire et sa bibliothèque. Cette considération n'a, il est vrai, pas peu ajouté à l'importance matérielle de l'entreprise. Mais on a quelque confiance qu'à l'aide de la table alphabétique qui y est jointe, les deux volumes offerts ici au public pourront, malgré la spécialité de leur titre, servir, dans beaucoup de cas, comme de manuel et d'*index* pour diverses élucubrations de philologie chrétienne et d'histoire littéraire ecclésiastique.

Indépendamment des quatre parties dont se compose cette étude sur la quasi-orthodoxie de Sénèque, 1° Sources littéraires et critiques, 2° Sources traditionnelles, 3° Inductions historiques, 4° Examen critique et philologique de la correspondance attribuée à Sénèque avec saint Paul et réciproquement, suivie du texte annoté et de la traduction de cette correspondance, on

a présenté dans les notes les principaux éléments de quelques dissertations analogues au sujet du travail en question, touchant l'influence possible ou probable de la religion chrétienne sur Epictète et Arrien, son disciple, et certains néo-stoïciens, sur Lucain, Martial et autres poëtes, comme aussi le sommaire ou les extraits des anciens matériaux qui ont servi, soit de base, soit de confirmation à certaines histoires controuvées qui rappellent la tradition Seneca-Pauline, notamment à l'histoire de la conversion et du martyre de Pline le Jeune, et à celle de la rédemption exceptionnelle de l'âme de l'empereur Trajan, ces deux légendes à leur tour si accréditées et si en vogue pendant tout le moyen âge. On prend la liberté d'appeler encore l'attention du lecteur sur les notices relatives à quelques-uns des personnages mentionnés dans les Actes des Apôtres et dans les Epîtres de saint Paul. Ces notices, où l'on trouvera parfois, s'il est permis de s'en flatter, des indications qui ont échappé au savant D. Calmet, semblent offrir un intérêt assez nouveau, en ce qu'elles mettent en lumière, dans leur individualité biographique, des noms peu connus et qui pourtant méritent de l'être, car ils figurent dans les livres saints, mais dont la critique sacrée ne s'était guère souciée jusqu'à présent, occupée qu'elle était du fond des choses beaucoup plus que des

rares et relativement fort minces détails historiques qui paraissent se rattacher au sublime enseignement de la parole apostolique. Il faut reconnaître cependant que ce point de vue, tout secondaire qu'il est, a aussi sa valeur et qu'il peut contribuer à ranimer le goût trop attiédi des saints écrits. Après tout (et la réflexion s'applique non pas seulement aux notices hagiologiques des Actes et des Epîtres, mais, en général, à la pensée prédominante de cette publication), après tout, ce n'est peut-être point encore faire tout à fait acte de profane dans les matières religieuses, que d'en dégager des aperçus purement extérieurs ou de se borner à en effleurer l'épiderme. Telle est la faiblesse humaine en présence des divines prescriptions de l'Evangile, qu'elle a besoin de s'y former, de s'y exercer à l'avance, comme par des hors-d'œuvre et par des préliminaires plus ou moins mondains, afin de s'y élever peu à peu et d'y atteindre; avant d'en pouvoir savourer la substantielle nourriture, il convient souvent de commencer par une alimentation plus légère, et les hommes demeurent si longtemps, comme dit saint Paul, des *enfants en Jésus-Christ*, qu'ils risqueraient de ne pas grandir, si l'on ne les tenait d'abord au régime du laitage. Ainsi procède le livre ci-joint envers ceux qui le liront : *tanquam parvulis in Christo lac vobis*

potum dedi, non escam; perfectorum enim est solidus cibus[1].

Un dernier mot sur l'ensemble de ce modeste travail : on sent trop qu'il n'est pas appelé à être apprécié par beaucoup de gens, en dehors du cercle assez restreint de lecteurs auquel il s'adresse. Il ne va guère, en effet, aux idées du jour, ni au goût de la génération actuelle, avant tout amie de la *littérature facile.* Mais s'il obtenait l'agrément des hommes d'étude, s'il était dans le cas d'aider, comme on le souhaitait tout à l'heure, à des recherches pour d'autres travaux d'un ordre plus élevé, la simple satisfaction de pouvoir être tant soit peu utile, même dans une des sphères les plus délaissées de l'intelligence, vaudrait à l'auteur le prix de sa peine.

On ne finira pas sans demander humblement pardon pour les inadvertances nombreuses et parfois grossières, échappées à une révision trop rapide, qui se sont glissées dans l'exécution typographique de cet écrit. Des noms propres mal orthographiés ou estropiés, tels que *Schœll* écrit çà et là sans *c* (*Shœll*), *Wallarsius* pour *Vallarsius*, *Meinecke* au lieu de *Meineke,* etc., des négligences ou des défauts d'accentuation dans les citations grecques, et bien d'autres imperfections se recomman-

[1] I *Cor.* III, 1, 2. — *Hebr.* V, 14.

dent à toute l'indulgence des esprits puristes et scrupuleux, qui seraient en droit de s'en montrer choqués. On ne voit, à cet égard, hélas! d'autre moyen de se soustraire à de légitimes reproches qu'en les prévenant par un aveu et en cherchant quelque abri sous l'ancien et invariable axiome : *Nemo nostrûm non peccat*; *homines sumus, non Dii.*

SAINT PAUL ET SÉNÈQUE.

PREMIÈRE PARTIE.

SOURCES LITTÉRAIRES ET CRITIQUES.

I.

De la tradition du christianisme de Sénèque, accueillie et remise en honneur par les critiques modernes.

On a, depuis longtemps, remarqué l'analogie qui existe entre la philosophie stoïcienne et la morale du christianisme [1]. L'hymne de Cléanthe [2], le Manuel d'Epictète [3],

[1] Saint Jérôme dit quelque part : *Stoici nostro dogmati in plerisque concordant* (*Comment. in Isaiam*, cap. XI). Juste-Lipse répète après lui : *Ex philosophis, omnium accommodatissimè ad christianam veritatem stoici scripserunt* (*Miscel.*, lib. I, ep. 33). « Cette secte seule, ajoute de Maistre, a mérité qu'on la nommât *fortissimam et sanctissimam sectam;* elle seule a pu dire, hors du christianisme, que toute la philosophie se réduit à ces deux mots : *souffrir et s'abstenir;* qu'il faut aimer celui qui nous bat et pendant qu'il nous bat; elle a produit l'hymne de Cléanthe et inventé le mot de Providence » (*Soirées de Saint-Pétersbourg*, not. VII sur le VIe entretien. Lyon, 1836, in-8, t. I, p. 448).

Il y a deux ans environ, un savant interprète de la métaphysique d'Aristote, M. Ravaisson, lisait à l'Académie des inscriptions et belles-lettres, les fragments d'un travail intéressant, sur les rapports du stoïcisme avec le christianisme.

[2] Tout chrétien, dit Racine le fils (*Œuv. de L. Racine*, in-8°, t. I, p. 419), qui a traduit ce morceau précieux de l'antiquité, conservé par Stobée, « tout chrétien, en ôtant le mot de Jupiter, pourrait dire cette prière et la dire plutôt que la prière universelle de Pope. »

J.-F.-H. Schwabe, dans un livre intitulé : *Specimen theologiæ comparativæ*, Iena, 1819, in-8°, a fait une comparaison critique de l'hymne de Cléanthe avec le dogme chrétien.

[3] Le Manuel d'Epictète, rédigé par Arrien, son disciple, a tant de rapport avec la morale chrétienne, que l'Eglise semble l'avoir adopté à une époque déjà très-reculée, ainsi qu'il conste de deux paraphrases à l'usage des fidèles, composées l'une par saint Nil, qui vivait dans le cin-

les Œuvres de Marc-Aurèle[1] sont des témoignages célèbres de cette analogie. Mais, parmi les sectateurs de Zénon, nous pouvons même dire parmi les écrivains de toute l'antiquité païenne, nul n'a plus d'affinité avec les auteurs chrétiens que le philosophe Sénèque. Nul ne reflète plus visiblement dans ses écrits la pensée et jusqu'à l'expression des saintes Ecritures. Et chez lui ce reflet ne brille pas seulement une fois par hasard; c'est à chaque instant, d'une manière presque suivie et comme systématique, que s'en reproduit la trace, même pour l'œil le moins attentif et le moins prévenu.

Fabricius[2] cite plusieurs écrivains qui ont relevé l'allure orthodoxe des doctrines de Sénèque, et publié sur ce sujet des traités *ex professo*. Tels sont le jésuite Schellemberch[3],

quième siècle, l'autre par un auteur inconnu.

On peut reconnaître également l'influence du christianisme dans les *Dissertations*, autre émanation de la philosophie d'Epictète; j'y reviendrai plus loin.

[1] Les maximes empreintes de l'esprit évangélique, qui se rencontrent çà et là dans Marc-Aurèle, ont fait conjecturer à un écrivain allemand, Aug. Kestner (*Agape*, Iena, 1819, in-8°, p. 35), que cet empereur avait lu la Bible. Il la cite même dans un certain passage, suivant l'interprétation de Kestner. Au surplus, nous possédons encore une lettre de saint Justin à Diognète que Marc-Aurèle avait chargé de prendre des informations sur le christianisme dont l'influence croissait chaque jour. Il ne serait donc pas étonnant que le prince eût fait son profit de cette lettre pour la composition de ses écrits, qui consistent en douze livres de méditations morales, intitulées *A lui-même*.

[2] *Biblioth. latin.* Ernesti, 1773, in-8°, t. II, p. 121.

[3] Je n'ai rien su découvrir sur ce *Schellemberch* ou *Schellemberchius* ni sur l'écrit que Fabricius cite de lui. Le catalogue de Kayser recense, en l'attribuant, mais dubitativement, à Joseph Gertz, un *Seneca christianus, id est flores christiani ex L.-A. Senecæ epistolis collecti*, dont il indique deux éditions, l'une de Trèves, 1769, l'autre d'Augsbourg, 1782. J'ai eu entre les mains la première : elle ne porte point de nom d'auteur ou d'éditeur, et n'est précédée d'aucune préface. On lit seulement à la première page cette épigraphe : *Tolle, lege, christiane, et erubesce*. Ce recueil de morale tirée de Sénèque, à l'usage des chrétiens, est suivi d'une compilation analogue des sentences de Marc-Aurèle. Quant au livre du même titre, imprimé à Augsbourg, il est mentionné par M. Bouillet (*Senecæ opera*, ed. Lemaire, tom. IV, p. 467), qui en signale une réimpression de 1803. Après les deux indi-

auteur d'un livre intitulé *Seneca christianus*, et Joseph Hall[1], théologien anglican, auquel le critique de Hambourg attribue, sans doute d'après Bayle[2], un traité portant le même titre. Toutefois, ce dernier traité n'existe pas, du moins sous la dénomination de *Sénèque chrétien*, dans les œuvres du moraliste anglais[3].

cations précitées, Kayser ajoute un troisième *Seneca christianus*, qui ne diffère sans doute pas de cette réimpression de 1803. « Je me rappelle, dit de Maistre, que mes premières versions étaient puisées dans un petit livre intitulé *Sénèque chrétien*, qui ne contenait que les propres paroles de ce philosophe » (*Soirées de Saint-Pétersbourg*, entretien IX, t. II, p. 160). Ce petit livre pourrait bien être le *Seneca christianus* de Schellemberch ou celui de Gertz; il est possible même que les deux n'en fassent qu'un. S'il en est ainsi, l'ouvrage de Schellemberch ne serait qu'une compilation à l'usage des écoliers, sans importance littéraire ni critique, compilation assez semblable, sauf le choix des morceaux, aux *excerpta* publiés par Erasme, sous le titre suivant : *Flores Senecæ sive sententiæ insigniores excerptæ*, in-18, Amsterdam, 1541. Du reste, l'indication de Fabricius sur le *Seneca christianus* est très-vague, et il ne paraît pas qu'il l'ait vu.

[1] Joseph Hall, quoique assez peu connu aujourd'hui chez nous, a eu en Angleterre une grande réputation parmi les controversistes protestants de son siècle. Il fut successivement professeur de rhétorique à Cambridge, ministre à Holstede, doyen de Worcester. Il accompagna Lord Hay dans son ambassade en France. Enfin, l'éclat dont brillait son nom dans le clergé anglican le fit élever à l'évêché d'Exeter et plus tard à celui de Norwich. Ses nombreux écrits sont pleins d'onction et respirent une morale excellente, qui lui a valu, à cause de la source à laquelle il s'est inspiré, le surnom de *Sénèque anglais*. Joseph Hall, né en 1574, mourut en 1656, à l'âge de 82 ans.

[2] *Dictionnaire*, au mot *Hall*.

[3] Le *Sénèque chrétien* de Joseph Hall, que Bayle appelle un traité fort solide, est, je suppose, le même écrit qui figure parmi les œuvres de cet auteur, sous le titre : *Heaven upon Earth, or of true peace and tranquillity of mind*. Le sujet de ce traité ne diffère pas du *De tranquillitate animi* de Sénèque, qu'on trouve discuté et réfuté, comme incomplet par sa morale, dans le livre de Hall. L'auteur dit même, en commençant, qu'il a suivi Sénèque comme philosophe et qu'il l'a dépassé comme chrétien : *I have followed Seneca and gone beyond him; followed him as a philosopher, gone beyond him as a Christian* (*Heaven upon Earth*. § I). On conçoit, d'après cela, comment ce traité a pu être intitulé *Sénèque chrétien*. Probablement une première édition où le manuscrit vu par Bayle portait ce titre, changé depuis, car je ne le trouve nulle part ailleurs; et il est à croire que Fabricius l'a copié dans Bayle, sans vérifier si l'ouvrage correspondait aussi bien, au fond, avec l'objet de ses recherches, que le

Entre autres ouvrages où se trouve examinée la question que nous venons de poser, Fabricius signale également une dissertation *De Senecâ divinis oraculis quodammodo consono* [1] de Just Siber [2]; le *De Senecæ notitiâ Dei naturali* de Nicolas Hardschmidt; le *De Senecâ ejusque theologiâ* [3] de J. André Schmidt [4]; une thèse de J.-J. Svaning [5] : *L. A. Se-*

titre l'indiquait en apparence. Ce qui précède montre en effet que le livre en question ne s'occupe guère, directement, des rapports qui peuvent exister entre les écrits de Sénèque et la morale de l'Evangile. On y lit pourtant incidemment cette réflexion qui rentre un peu dans notre sujet : *If Seneca could have had grace to his wit, what wonders would he have done in this kind? What divine might not have yielded him the chair for the precepts of tranquillity, without any disparagement? As he was, this he had gained : Never any heathen wrote more divinely, never any philosopher more probably; neither would I ever desire better master, if to this purpose I needed no other mistress than nature* (*loc. cit.*). « Si les facultés de Sénèque eussent été complétées par la grâce, quels résultats n'eût-il pas obtenus à cet égard ! Quelle n'eût pas été la puissance de ses prédications pour nous enseigner la paix de l'âme! Malgré ce qui lui manquait, il s'est élevé si haut que jamais païen n'a écrit plus divinement, que jamais philosophe n'a été plus persuasif, et je n'ambitionnerais pas pour moi un maître plus habile, si, en pareille matière, il ne me fallait pas un autre guide que la nature. »

[1] Dresdæ, 1675, in-12.

[2] Aucune des bibliothèques publiques de Paris, que j'ai toutes consultées, n'a pu me procurer l'opuscule de Siber ou Siberus, ni le suivant de Hardschmidt; j'ignore même quels sont ces deux auteurs dont les noms manquent dans les biographies.

[3] Ienæ, 1668, in-4°.

[4] Jean-André Schmidt, *Joannes Andreas Schmidius*, abbé de Marienwalde, puis professeur de théologie à l'Académie d'Helmstadt, a publié une foule d'ouvrages d'érudition ecclésiastique. Il m'a été impossible de mettre la main sur sa dissertation *De Senecâ ejusque theologiâ*.

[5] J. J. Svaning ou *Svaningius*, théologien et philologue du Danemarck, est connu par sa chronique danoise, *Chronologia danica*, éditée à Havn en 1650. L'ouvrage cité ici de lui est une collection des passages de Sénèque qui se rattachent à la théologie : il n'a été publié que longtemps après la mort de son auteur, par Lintrupius, professeur à l'Université de Havn. Celui-ci a enrichi le travail de Svaning d'une introduction sur la tradition du christianisme de Sénèque, exposant les raisons pour et contre la question. Cette publication a été annoncée dans les *Act. erudit.* Suppl. in-4°, Lipsiæ, 1717, tom. VI, p. 385, sous le titre suivant : *L. A. Senecæ theologia naturalis contemplativa in locos communes digesta, studio Joh. Jani Svaningii repensis in Samo-Baltica præpositi, ex autographo edita cum præfatione Severini Lintrupii in regia*

necæ theologia naturalis contemplativa, *in locos communes digesta*, éditée par Severin Lintrupius, qui l'a fait précéder d'une introduction sur le christianisme de Sénèque ; une autre de Philippe d'Aquin [1], sur la religion de Sénèque ; une autre encore de Chrétien ou Christian Kortholt : *De Philippi Arabis*, *Alexandri Mammææ*, *Plinii junioris et Senecæ christianismo*[2] ; un petit traité anonyme,

universitate Havn. PP. et communit. R. præpositi. Havniæ, 1710, in-4°.

Svaning, né en 1600, mourut en 1676.

[1] Wittemberg. 1692, in-4°.

Je ne trouve pas dans le catalogue des ouvrages de Philippe d'Aquin le livre qu'indique ici Fabricius. Le nom de *Philippus Apinus*, qu'on lit dans l'édition de la bibliothèque latine d'Ernesti, paraît cependant une faute d'impression pour *Aquinas*. D'un autre côté, l'édition de ce livre que Fabricius donne pour imprimé à Wittemberg en 1692, presque un demi-siècle après la mort de l'auteur, m'est suspecte. Il faut donc qu'il y ait erreur dans l'indication de notre critique, et d'Heumann, qui le copie (*Acta philosoph.*, t. I, p. 744), d'autant plus qu'un écrit sur Sénèque ne cadre guère avec les travaux connus de Philippe d'Aquin, ancien rabbin, tout occupé de l'étude des textes et de l'interprétation soit philologique, soit historique de l'ancien et du nouveau Testament.

Philippe d'Aquin était de Carpentras. Ayant laissé entrevoir l'intention où il était d'abjurer la religion juive, il fut chassé de la synagogue d'Avignon en 1610 et obligé de s'expatrier. Réfugié dans le royaume de Naples, il se fit baptiser à Aquino, dont il prit le nom à son retour en France ; son véritable nom était Mardoçay ou Mardochée. Soutenu dès lors par les dons du clergé catholique, il vint s'établir à Paris, où il enseigna l'hébreu. Louis XIII le nomma interprète et professeur de langue hébraïque au collége de France. On croit qu'il coopéra à la publication de la *polyglotte* de Le Jay. Ses ouvrages sont écrits, pour la plupart, en français ; quelques-uns en latin. Il mourut en 1650. — Antoine d'Aquin, médecin de Louis XIV, était le petit-fils de Philippe d'Aquin.

[2] Kiliæ, 1668, in-4.

La thèse de Chr. Kortholt, *De Philippi Arabis, etc. christianismo*, est plus connue que les précédentes. Je n'ai pu, néanmoins, me la procurer. — Kortholt, fameux théologien protestant, né dans le Holstein, en 1633, se fit d'abord un nom par les thèses qu'il soutint devant les Académies d'Iéna, de Leipsick et de Wittemberg. De retour à Rostoch, sa patrie, il devint professeur de langue grecque à l'Académie de cette ville, d'où il passa bientôt, comme professeur de théologie, à l'Université de Kiel, dont il était vice-chancelier, lorsqu'il mourut, en 1694. Il a composé un grand nombre d'ouvrages en allemand et en latin. Ce sont, outre ses traités de controverse religieuse, des dissertations d'érudition théologique et de critique.

écrit en allemand : *Der Christliche Seneca*, oder *Richtschnur eines tugendhaften lebens aus denen episteln L. Annæi Senecæ gezogen* [1] ; enfin, deux ou trois opuscules qui appelleront ailleurs notre examen spécial ; à quoi il faut ajouter ce livre de Th. Morell : *The epistles of Lucius Annæus Seneca, with large annotations werein particularly the tenets of the ancient philosophers are contrasted with the divine precepts of Gospel, with regard to the moral duties of mankind* [2].

De nos jours, autour de nous, le même rapport a frappé des esprits distingués; il n'a pas échappé aux sagaces réflexions [3] du grave auteur *des Soirées de Saint-Pétersbourg*,

[1] Lipsiæ, 1712.

[2] London, 1786, in-4, 2 vol.

Sont également utiles à consulter, dans le même point de vue, un choix de philosophie morale d'après Sénèque, par Louis de Grenade, tom. I, p. 643 et suiv. de l'édition des œuvres de cet auteur espagnol, qui a paru à Cologne, en 6128, 3 vol. in-f°; les *Loci communes* de Godefroy, *Dionysius Gotofredus*, ou extraits de Sénèque par ordre de matières : théologie, morale, politique, etc. Ces deux compilations aideront le lecteur à faire la comparaison des écrits du philosophe avec les passages de l'Ecriture correspondants. — Les *Loci communes* de Godefroy ont paru à Bâle, en 1590, in-8°. Ils ont été réimprimés dans les éditions de Sénèque de Douceur, Paris, 1613, in-f°, de De Juges, Orléans, 1628, in-4°, et dans plusieurs autres.

Parmi les auteurs qui se sont montrés frappés des traits bibliques répandus dans les écrits de Sénèque, on pourrait citer encore J. Lipse, dans ses notes sur cet écrivain, *passim*, dans sa Vie (c. 7), et dans maint endroit de ces deux traités sur le stoïcisme (*Manuductio ad stoic. philosophiam* et *Physiologia Stoicorum*, passim; et surtout I, 18 *manud.*); Erasme, dans la préface de son Sénèque, et dans le préambule de la petite compilation déjà citée (*Flores Senecæ*), où l'on trouve ces mots : *Ut* (*Seneca*) *admirabilem virtutis speciem ponit ob oculos, quàm sanctè, imò quàm divinitùs tradit ;* enfin Curion (*Epist. nuncupat. in Senecæ opera*, Basil., 1557, in-f°); Muret (*Not. in Senecam*), et tant d'autres.

[3] « Je ne connais pas d'auteur (Tacite peut-être excepté) qu'on se rappelle davantage, à ne considérer que le fond des choses. Il (Sénèque) a des morceaux inestimables; ses Epîtres sont des trésors de morale et de bonne philosophie. Il y a telle de ses Epîtres, que Bourdaloue ou Massillon auraient pu réciter en chaire avec quelques légers changements ; ses *Questions naturelles* sont, sans contredit, le morceau le plus précieux que l'antiquité nous ait laissé en ce genre. Il a fait un beau traité sur la Providence, qui n'avait point encore de nom à Rome du temps de Cicéron. Il ne tiendrait qu'à nous de le citer sur une foule de questions qui n'avaient pas été traitées ni même

de Schœll[1], dans son *Histoire de la littérature romaine*, de M. Villemain[2], dans ses *Mélanges;* réflexions qu'ont répétées à leur tour, Du Rozoir[3] dans les notes et avant-propos du

pressenties par ses devanciers. Cependant, malgré son mérite, qui est très-grand, il me sera permis de convenir, sans orgueil, que j'ai pu ajouter à ses raisons; car je n'ai eu en cela d'autre mérite que d'avoir profité de plus grands secours. Et je crois aussi, à vous parler vrai, qu'il n'est supérieur à ceux qui l'ont précédé que par la même raison, et que s'il n'avait été retenu par les préjugés de siècle, de patrie et d'état, il aurait pu nous dire à peu près tout ce que je vous ai dit; car tout me porte à juger qu'il avait une connaissance assez approfondie de nos dogmes » (*Soirées de Saint-Pétersbourg*, tom. II, p. 161, 162).

« ...La démonstration est achevée par la lecture de ses ouvrages, où il parle de Dieu et de l'homme d'une manière toute nouvelle. A côté du passage de ses Epîtres où il dit que Dieu doit être honoré et aimé, une main inconnue écrivit jadis sur la marge de l'exemplaire dont je me sers : *Deum amari vix alii auctores dixerunt.* L'expression est au moins très-rare et très-remarquable, etc. » — « On passe sur de pareilles expressions, mais cherchez-en de semblables chez les philosophes qui l'ont précédé ; cherchez-les surtout dans Cicéron, qui a traité précisément les mêmes sujets. Vous n'exigez pas de ma mémoire d'autres citations ; mais lisez les ouvrages de Sénèque, et vous sentirez la vérité de ce que j'ai l'honneur de vous dire » (*Ibid.*, p. 167, 168).

[1] « Il n'y a pas de lecteur de Sénèque qui n'ait été frappé des sentiments chrétiens qu'on trouve répandus dans ses écrits, et qui sont souvent rapportés dans les expressions mêmes du nouveau Testament.

« Dira-t-on qu'il est naturel qu'un homme de bien, qui médite sur les rapports entre Dieu et l'homme, soit conduit aux mêmes vérités morales qui sont énoncées dans les saintes Ecritures? Mais pourquoi ne trouve-t-on rien de semblable dans Aristote, Platon, Xénophon, Cicéron, Epictète, Marc-Aurèle, ces deux derniers, stoïciens, comme Sénèque...

... « Ce ne sont pas seulement les principes du christianisme qu'on trouve dans Sénèque; on est bien plus étonné encore d'y trouver des phrases inusitées chez les écrivains profanes, et des mots pris dans des acceptions qu'ils n'ont que dans le nouveau Testament ». (Schœll, *Hist. de la litt. rom.*, tom. II, p. 448, 449).

[2] « Sénèque divinise si éloquemment l'âme vertueuse, qu'on est tenté de le placer parmi les sages dont l'enthousiasme moral préparait le monde aux sublimes leçons de l'Evangile » (Villemain, *Mélanges*, tom. III, p. 235).

[3] « Aucun philosophe, à quelque religion qu'il appartienne, n'a parlé avec plus d'éloquence et plus de raison que Sénèque, du bel ordre qui préside à l'univers, de la conscience, de l'amitié, du tourment intérieur attaché aux pensées et aux penchants mauvais; personne n'a recommandé d'une manière plus touchante le pardon des injures et la bonté envers le prochain.

« Nul n'est assez pur pour s'ab-

Sénèque-Panckoucke, et, en y insistant, M. Troplong[1] dans un travail assez récent : *De l'influence du christianisme sur le droit civil des Romains*. Il convient surtout de nommer, parmi ces derniers, M. l'abbé Greppo[2], auteur de *trois mé-*

« soudre à son propre tribunal, et « qui se proclame innocent, con- « sulte plus le témoignage des hom- « mes que sa conscience. Oh ! qu'il « est plus conforme à l'humanité, de « montrer à ceux qui pèchent, des « sentiments doux, paternels, et de « les ramener, au lieu de les pour- « suivre ! Je m'égare dans vos champs « par ignorance de la route : ne vaut- « il pas mieux me remettre dans la « voie que de m'expulser ? »

Nemo, inquam, invenitur qui se possit absolvere, et innocentem quisque se dicit, aspiciens testem, non conscientiam. Quantò humanius mitem ac patrium animum præstare peccantitibus, et illos non persequi, sed revocare! Errantem per agros ignorantiâ viæ melius est ad rectum iter admovere, quàm expellere (*De irâ*, lib. I, c. 14).

« En lisant ce passage, on peut se demander : Est-ce Sénèque ou bien l'auteur de l'Evangile qui l'a écrit ?

« Quel est mon but en prenant un « ami ? a dit encore Sénèque ; c'est « d'avoir pour qui mourir, d'avoir « qui suivre en exil, qui sauver aux « dépens de mes jours. »

In quid amicum paro? Ut habeam pro quo mori possim, ut habeam quem in exilium sequar, cujus me morti apponam et impendam! (Ep. IX.)

« Sa morale a paru si belle, si empreinte de charité, qu'on a voulu qu'il ait été chrétien en secret.... Il est impossible de ne pas être frappé de la singulière ressemblance qui existe entre beaucoup de passages de Sénèque et des saintes Ecritures, notamment des Epîtres de saint Paul... Il est impossible que le principal ministre de Néron n'ait pas eu, par la nature de ses fonctions, une connaissance positive de l'existence des chrétiens qui alors commençaient à répandre à Rome et leurs dogmes et leurs écrits : sans doute l'écrivain philosophe aura profité des documents dont pouvait disposer l'homme d'Etat » (Sénèque-Panckoucke, t. I, p. 19, *Disc. prélim.*).

[1] « Pour quiconque a lu Sénèque avec attention, il y a dans sa morale, dans sa philosophie, dans son style un reflet des idées chrétiennes, qui colore ses compositions d'un jour tout nouveau... Il parle de Dieu avec le langage d'un chrétien... Il voit, entre les hommes, une parenté naturelle, qui touche presque à la fraternité universelle des disciples du Christ... Je dis donc que le christianisme avait enveloppé Sénèque de son atmosphère, qu'il avait agrandi en lui la portée des idées stoïciennes, et que, par ce puissant écrivain, il s'était glissé secrètement dans la philosophie du Portique, et avait modifié, épuré à son insu, et peut-être malgré elle, son esprit et son langage » (*De l'influence du christianisme*, etc. Paris, Hingray, 1843, in-8°, p. 76 et suiv.).

[2] In-8°, 1840, p. 104 à 109.

« On a souvent insisté sur la morale élevée et pure qui respire dans ses écrits, mais qu'on pourrait retrouver cependant chez d'autres sages de l'antiquité. On a présenté comme plus remarquables ses idées

moires relatifs à l'histoire ecclésiastique, dont le premier aborde précisément les principales questions que nous nous sommes proposé d'étudier dans le présent essai.

II.

Insinuations des Pères de l'Église antérieurs à saint Jérôme sur les tendances orthodoxes de la philosophie de Sénèque.

Mais avant eux tous, l'Eglise avait constaté cette coïncidence de certaines pensées du précepteur de Néron avec les maximes évangéliques. *Seneca sæpe noster* : « Sénèque, que nous trouvons souvent d'accord avec nous », dit Tertullien au chapitre 20 du traité *De animâ*. Ailleurs le même Père se fait un argument vis-à-vis des Gentils de ce qu'ils ont « laissé passer, sans y rien reprendre, les vives attaques accumulées contre leur religion par un certain Sénèque. » *Iidem estis qui Senecam aliquem pluribus et amarioribus de vestrâ religione perorantem non reprehendistis*[1]. Ces attaques, qui ont lieu déjà de nous surprendre dans la bouche d'un païen, faisaient partie du livre *De superstitione*. Peut-être y eut-il de très-bonnes raisons pour que ce

justes et grandes sur la Divinité et sur ses rapports avec les hommes, qui semblent en effet distinguer plus particulièrement le précepteur de Néron des autres philosophes. Il y a plus encore : on ne saurait lire attentivement ses divers ouvrages sans être frappé de l'analogie sensible qu'on y rencontre souvent avec de nombreux passages des saintes Ecritures. Cette observation a trop d'importance pour que je ne m'y arrête pas ici, afin de la suivre dans quelques détails.

« Cette analogie, on peut la remarquer d'abord dans l'emploi de certaines expressions exclusivement propres aux écrivains sacrés, et dont Sénèque, seul parmi les auteurs profanes, paraît avoir fait usage....... Mais on l'observe surtout dans des passages entiers du philosophe, qui rappellent des textes des Livres saints, et semblent même parfois les copier presque littéralement. » (*Trois mémoires*, etc., p. 104-105).

[1] *Apologetic.*, 12.

Nic. Lefebvre (*In libros Senecæ præfatio*) corrige ainsi par l'addition du petit mot *non*, d'après un manuscrit de Fr. Pithou, cette phrase qui, au lieu d'être négative, se lisait avec un sens affirmatif dans l'édition de Pamelius : *Iidem estis qui Senecam aliquem pluribus et majoribus de vestrâ superstitione perorantem reprehendistis.*

livre n'ait pas encouru la censure des Romains, et la hardiesse de son contenu en fit-il ajourner longtemps la publication. Ni Quintilien, ni aucun écrivain profane, ne nomme le *De superstitione,* dont nous dévoilent seulement l'existence, outre l'allusion de Tertullien, des extraits importants donnés par saint Augustin [1] et une citation de Diomède [2], plagiaire du grammairien chrétien Sosipater Charisius. Quoi qu'il en soit, ce n'est pas uniquement ce traité [3], mais sans nul doute aussi la lecture des autres ouvrages de Sénèque qui a valu à celui-ci la qualification de *sæpe noster*, dont Tertullien le gratifie.

Lactance, que l'abondance de son style a fait appeler le *Cicéron chrétien*, et qui, par la morale théosophique répandue dans ses écrits aurait mérité tout aussi justement d'être surnommé le Sénèque de son époque, n'est pas moins frappé que le docteur Africain, de cette confraternité de

[1] *De civit. Dei*, lib. VI, 10 et 11.

[2] *De oratione ac partibus orationis.* Les auteurs ne nous apprennent rien de positif sur Diomède, dont l'ouvrage est dédié à un certain Athanasius. Erasme (*De studii ratione*) le met au rang des plus anciens grammairiens latins. Cependant il paraît postérieur à Charisius Sosipater qu'il copie en quelques endroits; mais l'âge de ce Sosipater est également incertain. On voit seulement par le livre de ce dernier, *Institutiones grammaticæ ad filium*, qu'il était chrétien et natif de Campanie. Il est cité par Priscien, grammairien du sixième siècle. L'opinion la plus accréditée est que Sosipater vivait à la fin du cinquième siècle et Diomède au commencement du sixième. Schœll (*Histoire de la littérature romaine*, tome III, p. 326-327) répète, d'après Putsch, que ces deux grammairiens étaient à peu près contemporains et qu'ils florissaient à la fin du cinquième ou au commencement du sixième siècle.

[3] Le traité *De la superstition*, quoiqu'il attaque la religion des Juifs et l'institution du Sabbat, n'en a pas moins paru généralement un témoignage clair des idées novatrices de Sénèque en matière religieuse. Boxhorn, dans son *Histoire universelle* (p. 124), est tellement frappé de ce caractère du *De superstitione*, qu'il ne craint pas de supposer que ce livre, au lieu d'être de Sénèque, avait été publié, sous son nom, par un chrétien des premiers siècles de l'Église : *Parum abest quin credam et illum* (librum) *fuisse a christiano aliquo confictum et Senecæ nomine vulgatum, ut et sic christianus Seneca videretur*. Ainsi, selon ce critique, c'est le *De superstitione* qui aurait accrédité la croyance que Sénèque était chrétien. D'autres, il

doctrines entre Sénèque et les vrai-croyants. Il se plaît à le désigner par les épithètes *vir acutus*[1], — *omnium stoicorum acutissimus*[2], — *morum vitiorumque publicorum et scriptor verissimus et accusator acerrimus*[3]. En un mot, il ne manque guère, toutes les fois qu'il parle de Sénèque, d'accompagner son nom de quelque parole bienveillante, et sa partialité pour lui s'explique par le respect que lui inspire la pieuse morale de cet auteur dont il remarque, en termes précis, l'étroite parenté avec la religion révélée : *Annæus Seneca qui ex Romanis vel acerrimus stoicus fuit, quàm sæpè summum Deum meritâ laude prosequitur*[4] ! « Il n'est pas rare de rencontrer dans les écrits d'Annæus Sénèque, le plus ardent des stoïciens de Rome, une juste appréciation de la Divinité. » Après les exemples apportés à l'appui de cette assertion, il s'écrie : *Et quàm multa alia de Deo nostris similia locutus est*[5] ! « Et combien d'autres fois encore son langage en pareille matière ne semble-t-il pas se rapprocher du nôtre ! » Il termine par cette réflexion : *Nam satis est demonstrare summo ingenio viros attigisse veritatem ac penè tenuisse*[6]. « Mais c'est assez démontrer qu'il y a eu des hommes dont le sens exquis a effleuré et presque saisi la vérité. » Enfin, une citation de Sénèque sur l'omniscience divine à laquelle rien n'échappe, fait dire à Lactance : « Celui qui connaît Dieu aurait-il su mieux s'exprimer que ne le fait ici un homme privé des lumières de la foi ? » *Quid verius dici potest ab eo qui Deum nosset, quàm dictum est ab homine veræ religionis ignaro*[7] ?

est vrai, on le verra en temps et lieu, considèrent le même livre, avec saint Augustin, comme une objection à ce que son auteur puisse être rattaché au christianisme et même à une religion quelconque.

[1] *Divin. instit.*, lib. I, 7.

[2] *Divin. instit.*, lib. II, 9.

[3] *Ibid.*, lib. V, 9.

[4] *Ibid.*, lib. I, 5.

[5] *Ibid.*, *loc. cit.*

[6] *Ibid.*, lib. I, 5.

[7] *Ibid.*, lib. VI, 24.

III.

De certains passages de saint Augustin et de saint Jérôme, confirmant implicitement la tradition qui range Sénèque parmi les premiers chrétiens. — Sénèque cité dans les décisions des conciles. — Énumération historique de divers personnages connus sous le nom de *Sénèque*. — Discussion d'un passage de l'*Apologétique* de Tertullien.

On voit par cette dernière phrase, et encore par ce qui la suit[1], que Lactance, tout en faisant ressortir les tendances chrétiennes des écrits de Sénèque, ne l'en croit pas moins étranger au dogme du Christ. Mais saint Jérôme va plus loin; non content de l'appeler *Seneca noster*[2], en s'appropriant avec plus de précision l'expression de Tertullien, il le classe nettement parmi les docteurs de l'Eglise, dans le douzième chapitre de son opuscule *De scriptoribus ecclesiasticis*, chapitre sur lequel nous reviendrons plus d'une fois, car il sert en partie de base à l'exposé qui va suivre.

A propos du livre *De la superstition*, déjà nommé, qui ne se bornait pas, comme l'avait fait Varron, à des sarcasmes contre les dieux du théâtre, mais allait jusqu'à s'attaquer aux rites mêmes du culte en vigueur dans la cité, saint Augustin [3] laisse aussi percer quelque soupçon d'une sorte

[1] Voici ce dernier trait par lequel Lactance achève de nous donner la preuve qu'il ne croyait pas que Sénèque ait jamais cessé d'être païen: *Potuit esse verus Dei cultor, si quis illi monstrasset, et contempsisset profecto Zenonem et magistrum suum Sotionem, si veræ sapientiæ ducem nactus esset.* (*Divin. instit.*, lib. VI, 24.)

[2] *Adv. Jovinian.*, lib. I, *sub fin.*, *Opera*, éd. Martianay, tom. IV, part. 2, col. 191.

[3] Saint Augustin ne nomme pas le livre dans lequel Varron avait attaqué les divinités du théâtre: il est probable que c'est dans le *Rerum divinarum antiquitates* cité par le même saint Augustin (*De civ. Dei*, lib. VI, 3), que se trouvait cette diatribe.

Il reste de Varron, son traité *De re rustica* et six livres ou fragments de livre du grand ouvrage qu'il avait composé en vingt-quatre livres, sur la langue latine. Nous avons aussi de lui des sentences que Gaspard Barth a insérées, d'après un manuscrit, dans ses *Adversaria* (lib. XV, 19), croyant les éditer pour la première fois. Fabricius a reproduit, après lui, cette prétendue découverte dans sa *Bibliothèque latine* (tom. I, p. 132. *Ernesti*). Mais la collection de ces sentences avait

de lien qu'il ne définit pas, entre Sénèque et les fondateurs du christianisme. « Cet écrivain, dit-il, que plus d'un symptôme nous fait reconnaître pour le contemporain des Apôtres. » *Quem nonnullis indiciis invenimus Apostolorum nostrorum claruisse temporibus* [1]. Le commentateur Vivès [2], Juste-Lipse[3], et autres, expriment une certaine hésitation sur ce qu'entendait le savant évêque d'Hippone par ces mots « plus d'un symptôme » *nonnullis indiciis* [4]; c'est, si je ne me trompe, de la physionomie évangélique de divers passages du philosophe païen qu'il voulait parler, et qu'il concluait sa contemporanéité, ou mieux son commerce plus ou moins direct avec les Apôtres. Un peu plus loin, il le blâme « de n'avoir rien dit des chrétiens, lorsqu'il s'est trouvé conduit, dans le même traité *De superstitione*, à examiner les céré-

été publiée auparavant, et se trouve beaucoup plus complète dans le *Speculum* de Vincent de Beauvais, qui avait à sa disposition des richesses littéraires perdues depuis.

[1] *De civ. Dei*, lib. VI, 10.

[2] Outre son commentaire sur la *Cité de Dieu*, Vivès avait composé un grand nombre d'ouvrages de théologie et de philosophie. Il se montra, en général, l'adversaire prononcé de la scolastique dont la renaissance des lettres commençait, de son temps, à affaiblir la vogue. (Voir plus loin la notice biographique consacrée à Vivès.)

[3] Les œuvres de Juste Lipse, aujourd'hui dédaignées, se recommandent cependant par une érudition solide et étendue. On voudrait seulement lui voir une manière d'écrire plus simple et moins heurtée. Philologue plutôt que philosophe, il fit toutefois une étude particulière de la doctrine stoïcienne, dont il avait compris la portée pour la pratique de la vie.

Né en 1547, près de Bruxelles, J. Lipse fut successivement professeur d'antiquités à Leyde et à Louvain, où il mourut en 1606.

[4] « Par ces indices, saint Augustin entendait-il, demande Vivès, ces lettres qui circulent sous les noms de saint Paul et de Sénèque? » *An forte indiciis epistolarum quæ feruntur Pauli ad Senecam et hujus vicissim ad illum?* Mon explication du mot *indiciis* n'offre rien qui ne se concilie avec celle-ci, et qui ne la confirme au besoin Quant aux lettres de saint Paul et de Sénèque, il en sera parlé au long dans la quatrième partie de cet essai.

Hoc tam notum est, dit un autre commentateur sur le même passage, *ob Neronis historiam, ut mirum sit Augustinum hoc ex « nonnullis indiciis » colligere.*

J. Lipse enfin (*Elect.* lib. II, c. 18) remarque également qu'il n'y avait pas besoin d'indices pour constater un fait aussi liquide que l'existence simultanée de Sénèque et des Apôtres.

monies religieuses des Juifs en son temps déjà leurs ennemis déclarés, et il interprète sa réticence par la crainte de blesser d'anciens préjugés, s'il eût fait l'éloge d'une secte nouvelle, ou peut-être d'agir contre son propre penchant en les traitant avec dédain. » *Christianos jam tum Judæis inimicissimos in neutram partem commemorare ausus est, ne vel laudaret contra suæ patriæ veterem consuetudinem, vel reprehenderet contra propriam forsitan voluntatem*[1]. Ces dernières paroles *contra propriam voluntatem* « contre son propre penchant » ne font-elles pas penser à l'admiration de Sénèque pour la religion naissante? L'intention de saint Augustin ne semble pas douteuse. D'ailleurs, ce reproche en lui-même, Augustin n'avait nul droit de l'articuler, s'il n'entendait l'adresser à un initié, à un ami de l'Eglise. Mais n'anticipons pas sur une assertion qui n'a pas encore ici sa place.

Cependant une singularité qui équivaut presque à une déclaration d'adoption de Sénèque parmi les fidèles, c'est la mention de son nom dans les décisions des Conciles. Comme pour servir de corollaire à l'opinion des Pères qui rangent le philosophe au nombre des leurs, le quatorzième canon du deuxième concile de Tours invoque sa parole à l'instar d'un verset de la Bible ou du Nouveau-Testament : *Aliqui laici, dum diversa perpetrant adulteria, hoc quod de se sciunt, in aliis suspicantur; sicut ait Seneca, pessimum in eo vitium esse qui in id quo insanit, cæteros putat furere*[2]. « Certains laïques qui pratiquent l'adultère, osent soupçonner les autres du crime dont ils se sentent coupables ; Sénèque dit à ce sujet : Il n'y a pas de disposition plus déplorable que d'imaginer le cœur d'autrui brûlé par les mauvaises passions dont on est soi-même agité. »

Cette réflexion ne se retrouve pas dans les œuvres du

[1] *De civ. Dei*, VI, 11.

[2] *Sacro-sancta concilia*, ed. Labbe et Cossart, Paris, 1671, in-folio, tom. V, col. 856.

moraliste latin [1] ; mais au caractère et au tour sentencieux de la phrase, il est facile de reconnaître que c'est bien à lui qu'elle appartient. Elle ne saurait d'ailleurs être attribuée à un homonyme. En dehors de Sénèque, ou des membres directs de sa famille [2], nous ne rencontrons que cinq per-

[1] Le petit livre *De moribus*, qui n'est qu'un centon de pensées morales tirées presque toutes des œuvres de Sénèque, renferme cette sentence ainsi exprimée : *Hoc habet omnis affectus, ut in quod ipse insanit, in id putet etiam cæteros furere*. Il serait donc à présumer qu'elle est du philosophe romain, comme la plupart des autres sentences contenues dans ce recueil, quand même nous ne la retrouverions pas citée sous son nom par le deuxième concile de Tours. Curion (*Epist. nuncup. in Senecæ opera*), et après lui Fabricius (*Bibl. latin*. Ernesti, tom. II, p. 119), attribuent avec plusieurs manuscrits le *De moribus* à Martin de Braga, qui vivait précisément à l'époque où se tint le concile en question. Le même petit traité a été imprimé aussi sous le nom de Martin de Braga dans le tome X de la *Biblioth. veterum Patrum*, ed. Lugduni, p. 385. On verra ailleurs que le *De moribus* faisait probablement partie du *Formula honestæ vitæ*, dédié par Martin au roi Miron.

[2] Les membres connus de la famille *Seneca* sont Sénèque le père, appelé par Volterran (*Comment. urb.* lib. XIX), sans doute selon une autorité ancienne, *Marcus Annæus Seneca*, rhéteur, dont il nous reste deux ouvrages, *Suasorium liber*, et *libri X controversiarum*, improprement intitulé *Declamationes*; ses trois fils : *Novatus*, adopté depuis sous les noms de *Junius Gallio*, notre philosophe *Lucius Annæus Seneca*, et *Annæus Mela*, père du poëte Lucain. Xicco Polentone, dans sa Vie de Sénèque, et après lui Rodolphe Agricola, dans la préface de ses Scolies sur les *Déclamations*, avaient accrédité l'idée que l'auteur de ce dernier ouvrage ne se distingue pas du moraliste, à qui appartiendraient aussi les tragédies latines recueillies sous le nom de Sénèque; mais Volterran (*loc. cit.*) et le jurisconsulte Alciat (*Parerga*, lib. IV, c. 14) ont rectifié cette opinion en établissant que le rhéteur était le père du philosophe. L'auteur des Controverses ayant, de son aveu (*Controv.*, lib. I, *præfat.*), vécu à une époque assez reculée pour avoir pu entendre Cicéron, serait ainsi mort plus que centenaire, si l'on devait le confondre avec le précepteur de Néron, qui, d'un autre côté, se dit en pleine jeunesse sous le règne de Caligula (*Epist.* CVIII). Or, le même personnage ne peut pas avoir été jeune sous Caligula et contemporain de Cicéron. Au surplus, la distinction entre Sénèque le rhéteur et Sénèque le philosophe ne fait plus question, et elle a été depuis longtemps démontrée par J. Lipse (*Elect.*, lib. I, c. 1), par Muret (*Not. in ep.* CVIII), et par André Schott (*Præfat. de auctore declamationum*) notamment.

Outre Sénèque le père et ses trois fils, on reconnaît encore parmi les membres directs de cette famille, Marcus Sénèque (probablement fils de notre Lucius), mentionné dans la Consolation à Helvia (*ad Helv.*, 16)

sonnages de son nom, et la citation du canon ne convient

et dans les épigrammes (*Epigr.* VIII). Ce Marcus, de même que Lucain, son cousin, qui s'appelle aussi Marcus, confirment le nom de Marcus, donné au rhéteur, leur aïeul commun, par Volterran ; car c'est un usage ordinaire chez les Romains, que les petits-fils portent le nom de leurs grands-pères.

A ces noms, il faudrait ajouter, selon certains écrivains (Elie Vinet, cité par Fabric. *Bibl. lat.*, tom. II, p. 131 ; — Mariana, lib. IV, c. 3 ;— Schott, *Hispania illustr.*, tom. II, p. 295), un autre Sénèque, dont on ne détermine pas le degré de parenté avec les précédents, et auquel on attribue les tragédies latines conservées sous ce nom, soit en totalité, soit du moins en partie. Toutefois, ces tragédies, comme on le dira plus tard, sont attribuées aussi à Lucius Sénèque, ou même à Lucain, ou encore à ce Marcus, fils de Lucius qui vient d'être nommé ; quelques-unes enfin à Marcus Sénèque, le rhéteur. On peut également voir la preuve que Gallion, outre sa fille Novatilla dont il est question dans la Consolation à Helvia (*ad Helv.* 16), avait eu à son tour, comme ses deux frères, un fils aussi du nom de Marcus, dans cette inscription recueillie à Cintra, près de Lisbonne, par Ambrosio Moralès, laquelle semble désigner le fils de ce Marcus Gallion, mort à trente-huit ans.

D. M.
M. VAL. M. F. GAL-
LIONI. AN.
XXXVIII. LICI-
NIA. MAXIMA.
MATER
F. C.

Diis Manibus, Marco Valerio Marci filio Gallioni annorum XXXVIII, Licinia Maxima mater (Amb. Moralès, *de la Coronica general de España.* Alcala, 1578, in-f°, tom. II, lib. IX *de Seneca*, p. 247, v°).

Moralès cite encore (*Ibid.*, p. 246, v°) une autre inscription tumulaire trouvée à Cintra, où se lit le nom d'un *Lucius Ælius Sextus Seneca* ; la voici :

L. ÆLIVS L. F. GAL ÆLIANVS
H. S. E.
L. ÆLIVS SEX. F. GAL SENECA
PATER. H. S. E.
CASSIA. Q. F. QVINTILIA MA-
TER H. S. E.
L. JVLIVS. L. F. GAL. JVLIANVS
ANN. XXIIII. H. S. E.
ÆLIA. L. F. AMOENA. H. S. E.

Toutefois, il est juste de faire remarquer que ces deux inscriptions, de même que les suivantes, pourraient bien appartenir à la catégorie de ces nombreuses inscriptions fabriquées en Espagne, dont la fausseté est aujourd'hui reconnue par les critiques.

La Chronique de Dexter rapporte à l'an 50 de J.-C. la mort d'un centurion chrétien *Lucius Seneca*, homonyme de notre auteur, lequel, d'après la date énoncée, paraîtrait être le fils d'un frère de Sénèque le rhéteur, et par conséquent le cousin germain du philosophe. Mais on verra incessamment combien cette chronique mérite peu de créance. Quoi qu'il en soit, elle s'exprime ainsi sur le centurion Sénèque :

Anno J. C. L, n° 6. *Lucius Seneca centurio, verus christianus Senticæ occumbit* (*Dextri chronic.*, ed. Bivar, p. 100). « Lucius Sénèque, centurion, converti à la religion chrétienne, meurt à Sentica. »

Bivar (*Ibid.*, p. 103) corrige le nom

à aucun des cinq. Le premier de ces Sénèque, évêque de

de *Senticæ* par celui de *Senlriæ*, qui lui paraît désigner la ville de Cintra en Portugal. Il cite à cette occasion l'inscription de Moralès trouvée à Cintra, que nous venons de transcrire, et paraît disposé à croire que le personnage *Lucius Ælius Sextus*, qui s'y trouve nommé, n'est autre que le centurion chrétien *Lucius Seneca*, dont parle Dexter, bien que la suscription païenne, *Diis Manibus*, contrarie un peu cette conjecture.

A la famille de Sénèque se rattache enfin une inscription concernant un *Fabius Seneca*, rapportée par le même Ambrosio Moralès (*Coronica general de España*, t. II, p. 147, *recto*), d'après un monument dont Hieronymo Moralès, son neveu, aurait fait la découverte à Cordoue :

FABIÆ CN. PRISCÆ
ASIDUNENSI FABIVS
SENECA ET ...... ERIA
Q. F. PRISCA.

Nous savons que Sénèque le père demeurait à Cordoue, et que c'est seulement après la prise de cette ville par Ænobardus, qu'il alla habiter Rome avec sa femme et ses enfants. On montrait encore à Cordoue, du temps de Moralès, une maison située aux abords de l'Hôtel-de-Ville et de l'église Saint-Benoît, appelée la *Casa de Seneca*. Cette maison fut achetée, à cause de sa célébrité, par le marquis de Pliego qui la donna au médecin Antonio Moralès, père de l'historien, en lui disant « que l'habitation du plus grand sage de Cordoue appartenait de droit au plus sage Cordovan de son époque. » *Che la casa de un Cordoves sapientisimo no avia de estar sino en poder de otro Cordoves tan sabio* (Amb. Moralès, *Coronica general de España*, l. IX, c. 9, p. 245); et c'est là même que naquit Ambrosio Moralès qui, toutefois, ne rapporte cette tradition que pour la réfuter (*ibid.*, *p.* 246. — Corduba ab Amb. Morali descripta, *in Schott. collect. Hispaniæ illustratæ*, tom. II, pag. 860; *Ibid.* tom. IV, pag. 33); car il reconnaît que depuis longtemps il ne restait plus à Cordoue aucune construction de l'ancienne ville bâtie par Marcellus.

Du reste cette famille n'était pas seulement de Cordoue; elle s'était répandue en Portugal, comme le prouvent, s'ils ne sont point imaginaires, les deux cippes de Cintra, et le passage de Dexter précités, et avait des ramifications à Tarragone, ainsi qu'il résulte d'une dernière inscription que j'emprunte encore à Moralès (*Coronica de España*, pag. 247, v°) :

C. EGNATVLEIO. C. F. GAL.
SENECAE TAR... AED. Q.
IIVIR. FLAM. DIVI. TITI
EQVO. PVB. DONATO. PRAEF.
. . . .
FLAMINI. P. H. C.
EGNATVLEIA. SIGE. PATRONO.
INDVLGENTISSIMO.

Ce Caïus Egnatuléius Sénèque de Tarragone, qui paraît avoir survécu à l'empereur Titus (ainsi l'indique le mot *Divi* accolé à *Titi*), dut sans doute le gouvernement de l'Espagne Citérieure, les fonctions de duumvir, celles de flamine, et autres faveurs dont il fut comblé, suivant cette inscription, non-seulement à ses services personnels, mais aux sentiments que la mémoire de son ascendant avait excités dans l'esprit du prince.

Jérusalem, vivait sous Adrien, et Eusèbe, qui le signale [1], ne le désigne point comme un écrivain dont les ouvrages auraient pu faire autorité dans l'Eglise. Le second, *defensor civitatis*, fonctionnaire de l'ordre des hauts agents de police, employé dans la capitale de l'empire, en l'an 365, n'a échappé à l'obscurité que lui destinait l'histoire, qu'à cause de deux rescrits qui lui furent adressés dans la même année, l'un par les empereurs Valens et Valentinien, sur les devoirs des *defensores* [2] ; et l'autre par Valentinien seul [3],

Sont également, selon toute apparence, membres de la famille de Sénèque, qui s'appelait, comme on sait, *Annæa*, le médecin *Statius Annæus* que Tacite (*Annal*. lib. XV, 64) désigne comme ayant assisté notre philosophe dans ses derniers moments; l'abbréviateur de Tite-Live, *L. Annæus Florus* (J. Lips. *Elect*. lib. II, c. 5), si cependant nous en croyons les manuscrits qui l'appellent *Annæus*, de préférence à ceux qui substituent à ce nom celui de *Julius*;—et peut-être, à un long intervalle, sous Constantin, *Annæus Placidus*, dont il est question dans l'inscription suivante extraite de l'*Orthographiæ ratio* (Venet. 1561, in-12, p. 7) d'Alde Manuce :

M. . . . .
Q. FABIVS. HONORA
TVS. T. ANNAEVS
PLACIDVS. AMPLIFICA
TORI. VRBIS ROMAE
DOMINO. NOSTRO.
CONSTANTINO. MA
XIMO. PIO. FELICI. VI
CTORI. AC. TRIVM
PHATORI. SEMPER
AVG. ANICIVS. PAVLLI
NVS. IVN. V. C. CON
SORDIANVS. PRÆF
VRBIS. ET. IVDEX. SA
CRARVM. CONSTI
TVTIONVM. PIETATI
EIVS. SEMPER. DICA
TISSIMVS.

[1] *Chronic. ad ann.* 7 *Hadriani*— (*Hist. eccles.*, lib. IV, 5).

[2] On lit dans le code de Justinien, lib. I, tit. 55, *De defensoribus civitatum*, le rescrit cité sous ce titre : *Imperatores Valentinianus et Valens A. A. Senecæ defensori*. L'emploi de *defensor civitatis* que remplissait ce Sénèque correspond à peu près, comme je l'ai traduit, au titre d'agent de police supérieur. Ces sortes d'agents institués pour le maintien du bon ordre, n'existaient que dans les grandes villes. Il paraît qu'ils étaient fort considérés, quoiqu'ils n'exerçassent qu'une magistrature assez limitée. On peut voir sur cette fonction, ce que dit Godefroy, *Codex Theodosian.*, tom. I, pag. 67 et seq.

[3] C'est le Code théodosien (lib. VIII, tit. 15), qui nous fournit cette seconde missive écrite par Valentinien à Sénèque, *Valentinianus Senecæ*. Elle a été supprimée dans le Code de Justinien. Selon toute apparence, elle s'adresse au même Sénèque que le rescrit précédemment rappelé qua-

pour interdire tout acte de commerce aux dépositaires de l'autorité publique. Le troisième Sénèque, dont la mémoire a ensuite survécu, était un prêtre contemporain du pape Gélase qui l'accuse[1] d'avoir propagé le pélagianisme dans la partie de l'Italie appelée *Picenum* : sa qualité d'hérétique n'aurait pas permis de le citer dans les canons, quand même nous ne saurions point par Gélase que, loin d'être une lumière dans les questions théologico-morales, c'était un homme à la fois stupide et ignorant[2]. Une inscription antique[3], colligée par Alde Ma-

lifie du titre de *defensor*. Ainsi le pense Godefroy, tom. II, pag. 669, *Cod. Theod.*

[1] Gelas., *Epist. ad Piceni episcopos.*

[2] *Oblatus est enim nobis*, écrit Gélase (*loc. cit.*), *miserabilis senex, Seneca nomine, qui non modò totius est eruditionis alienus, sed ipsius quoque intelligentiæ communis prorsùs extraneus, in pelagianæ voraginis cœno, sicut de quibusdam in Apocalypsi, velut una ranarum impudenter immersus, inque illâ fæce horribiliter volutatus, nullatenus indè qualiter emergere possit inveniens ; quia puritatem relinquens catholicæ veritatis, etc... Reverà enim sic ejus stolidus et obtusus est animus, ut de his venenis quæ malè hausit ac voravit, nullam rationem vel accipere valeat omninò vel reddere.*

[3] Cette inscription, extraite d'une pierre qui se trouve, au dire de Moralès (*Coronica de España*, tom. II, p. 246, v°), dans la Marche d'Ancône, en Italie, est ainsi transcrite dans le petit Dictionnaire déjà cité d'Alde Manuce (*Orthographiæ ratio*, p. 5) sur l'orthographe de certains mots et noms propres, d'après quelques monuments et médailles :

L. VOLCATIO. Q. F.
VEL PRIMO
PRAEF. COSS. C. NORICOR.
IN PANN. PRAEF. RIPAE
DANVVI. ET. CIVITATIVM
DVARVM. BOLOR. ET. AZALIÆ
TRIB. MILIT. LEG. V.
MACEDONICAE. IN.
MOESIA. PRAEF. ALAC. I.
PANNONIOR. IN. APRICA
IIVIRO. QVINQ.
FLAMINI DIVOR
OMNIVM. P. G.
EX. TESTAMENTO. EIVS
POSITA
M. ACCIO. SENECA
. . . . MANLIO. PLANTA
IIVIR. QVINQ.

Le *Ratio orthographiæ*, d'où j'ai tiré cette inscription et celle de la page précédente, est l'ouvrage d'un enfant qui, dès l'âge de onze ans, faisait ses débuts dans la carrière littéraire. Cet opuscule a été augmenté dans les éditions subséquentes. Son auteur, Alde Manuce le jeune, était le petit-fils d'Alde Manuce l'ancien, fondateur de cette imprimerie célèbre à Venise, qui publia, au quinzième siècle, un si grand nombre

nuce, et notée par Juste-Lipse [1], nous a conservé le nom d'un *Accius Seneca* qui ne paraît avoir non plus rien de commun avec le Sénèque célébré dans le concile de Tours [2]. Il en est de même d'un cinquième et dernier Sénèque mentionné par Grégoire de Tours [3] pour avoir eu la confiance de Narsès, et pour avoir dénoncé après sa mort, à l'empereur Tibère, le lieu où ce général avait caché ses trésors, lequel Sénèque

d'auteurs classiques, et prépara le mouvement de la renaissance par la publication d'Aristote, notamment. Alde l'ancien, homme très-érudit, composa lui-même plusieurs bons écrits qui ajoutèrent à sa réputation d'imprimeur. Son fils, Paul Manuce, fut l'héritier de son imprimerie et de sa passion pour les lettres. Le fils de celui-ci, Alde Manuce, malgré la précocité de son érudition, finit par n'être qu'un savant médiocre, et il dut peut-être à l'illustration de son aïeul et de son père, plus qu'à son mérite personnel, les emplois dans l'enseignement qui lui furent confiés. Successeur de Sigonio dans la chaire de belles-lettres de Bologne, promu ensuite à la même chaire à Rome, en remplacement de Muret, il se vit ainsi contraint de céder l'imprimerie qui avait fait la gloire de son nom pendant trois générations. Les éditions des Alde les plus estimées sont celles des classiques latins : les auteurs grecs sont moins corrects. La marque de cette imprimerie était un dauphin entortillé autour d'une ancre. Alde Manuce le jeune, né en 1547, mourut en 1597.

[1] *De vitâ Senecæ*, cap. I.

[2] Il ne serait pas impossible que Sénèque, évêque de Jérusalem, Sénèque le *defensor* mentionné dans les Codes Théodosien et Justinien, et *Accius Seneca*, dont parle l'inscription précitée, aient appartenu, comme le pense Moralès, à la famille de Lucius Annæus Sénèque, de même que Sénèque le pélagien. Cependant, cette parenté, qui ne se base que sur une similitude de nom, est plus douteuse que la parenté avec notre Sénèque, des individus désignés dans la note 2 de la pag. 15. Quoi qu'il en soit, il paraît résulter de tout ce qui a été dit dans cette note et dans les suivantes, que le nom *Seneca*, de simple surnom particulier qu'il était d'abord, avait fini par prévaloir comme nom de famille, à l'égal du nom d'*Annæus*.

[3] *Greg. Turon. Hist. Francor. epitomat.*, § LXXX, Paris, 1699, in-folio, col. 578.

Grégoire, évêque de Tours, naquit en Auvergne, l'an 359, d'une famille ancienne et illustre dans la Gaule romaine. Son père Florentius était sénateur, et saint Grégoire, évêque de Langres, dont il prit le nom lorsqu'il fut promu à l'évêché de Tours, était son bisaïeul. Grégoire qui, par position, se trouva mêlé aux événements les plus importants de son époque, en conçut l'idée d'écrire l'histoire de sa patrie, et son érudition le mettait en mesure d'exécuter un pareil dessein. Son *Historia Francorum* reste à peu près le seul monument et assurément le plus curieux à consulter sur

n'est pas autrement connu que par cette mention ; encore est-elle fort douteuse[1].

Le deuxième concile de Tours eut lieu au mois de décembre 567 : saint Augustin florissait vers l'an 400, saint Jérôme en 380 ; Lactance au commencement du quatrième siècle, et Tertullien à la fin du second. Ainsi déjà, sans interroger des témoignages plus immédiats pour expliquer ce que nous appellerions les idées chrétiennes de Sénèque, nous voyons cet auteur, depuis le second siècle jusqu'au sixième inclusivement, ne cesser d'être l'objet d'une faveur marquée de la part de l'Eglise. Cette faveur, qu'aucun autre païen n'a partagée, pas même le disciple d'Epictète, Arrien, pourtant aussi, lui, orthodoxe dans ses principes de morale, nous l'observerons se continuant dans les âges ultérieurs, et se maintenant avec persistance à travers la polémique scolastique du siècle de saint Bernard et au delà. Voilà sans doute pourquoi les œuvres de notre écrivain, comme le remarque Erasme[2], ont eu le privilége de passer à la postérité moins incomplètes et relativement en plus grand nombre que les écrits de beaucoup d'autres anciens plus ou non moins féconds.

Nous n'allons pas cependant jusqu'à dire, d'après une assertion dont Fabricius émet l'idée dans sa Bibliothèque latine[3], et que, dans son *Codex apocryphus*[4], il réfute comme appartenant à d'autres critiques[5], nous n'allons

les faits qui se rattachent à l'origine de la monarchie française.

[1] La mention de ce Sénèque par Grégoire de Tours se trouve supprimée, si l'on adopte la leçon de l'édition de Paris, 1699 : *Defuncto Narside, prodente aliquo senecâ, cui Narses crediderat, thesaurum ejus Tiberius absconditum invenit.* En effet, le mot *seneca* n'est point un nom propre; il remplace *sene* et signifie *vieillard.* Mais à cette leçon on oppose la variante suivante qui rétablit le nom de Sénèque : *Prudente alloquio Senecæ, etc.*

[2] *De L. A. Seneca judicium,* edit. Basileæ, 1529, in-folio.

[3] *Ernesti*, tom. II, p. 120, not.

[4] Tom. II, p. 888, not. Edit. secunda, Hamburg., 1743, in-folio.

[5] Fabricius, dans sa *Bibliothèque latine*, s'exprime ainsi à ce sujet :

pas jusqu'à dire que Sénèque a été formellement proclamé chrétien par ce même Tertullien que nous citions tout à l'heure. La prétendue assertion de l'auteur de l'Apologétique à cet égard n'existe que dans l'imagination de ceux qui l'ont mise en avant. Il est facile d'en juger en relisant le texte sur lequel on la fonde : *Ego miror Lucium, sapientem virum, repente factum christianum*[1]. « Je ne conçois pas que le sage Lucius se soit ainsi tout à coup fait chrétien. » Pour des lecteurs non prévenus, et libres de tout esprit de contention, il n'y a rien qui se puisse appliquer à Sénèque

Hinc porrò Seneca quorumdam judicio audacter annumeratus christianis; cui rei probandæ miror homines adeò nasutos non produxisse hæc Tertulliani, etc. Voici maintenant ce qu'il dit dans son *Codex apocryph.* : *Fabulam de Senecæ christianismo confirmare etiam visa nonnullis sunt, contrarium potiùs suadentia, Tertulliani verba*..... ego Lucium, etc. Fabricius ne nomme pas les auteurs qui ont appliqué à Sénèque le passage de l'Apologétique. Cette interprétation paraît appartenir à Marguerin de La Bigue, qui argumente en effet de l'Apologétique en faveur du christianisme de Sénèque : *Falsò Senecæ ad Paulum inscriptas epistolas calumniatur Erasmus, cùm eumdem inter ecclesiasticos numeret Hieronymus, et* occultè christianum significet Tertullianus in apologia (*Biblioth. veterum patrum*, Lugd., 1579, tom. II, p. 71. Linus, *De passion. B. Pauli*, not. margin.). Or, il n'y a pas, dans l'Apologétique, d'autre trait que celui du § 3, d'où l'on puisse induire que Sénèque a été qualifié chrétien par Tertullien. Cette interprétation est implicitement adoptée par Laurent de La Barre, dans son édition des œuvres des Pères (*Hist. christian. vet. Patrum*, Paris., 1583, in-folio, p. 53), où il transcrit fidèlement la note marginale de Marguerin de La Bigue.

En niant que le passage de Tertullien puisse s'appliquer à Sénèque, je ne veux pas cependant dissimuler le rapprochement que l'on pourrait faire entre ces mots *repentè factum christianum*, et un passage de la lettre VI à Lucilius, où il exprime à son correspondant le désir de lui faire part du « changement soudain » qui s'est opéré dans ses idées : *Cuperem tecum communicare tam subitam mutationem.* Ce changement soudain, pour qui aurait accepté l'interprétation en question, ne semblerait-il pas signifier la conversion soudaine insinuée par Tertullien? Au surplus, cette phrase, même isolée de celle de l'Apologétique, sera plus tard mise à profit avec la lettre VI toute entière parmi les inductions à l'appui du christianisme de Sénèque.

[1] *Apologetic.*, 3.

Telle est la leçon de Rigault (*Tertul.*, Paris, 1634, in-f°, p. 4), suivie par Havercamp (*Apologet.*, in-8°, p. 37-38, not.). Les éditions antérieures lisaient : *Ego Lucium defero.*

dans ce passage. Ici *Lucius* [1], de même que *Seius* dans une phrase qui précède, n'est qu'un de ces noms de convention usuellement employés pour la démonstration, dans les ouvrages de droit ou de dialectique, et correspondant à notre locution française *un tel*. De ce que Sénèque s'appelait *Annæus Lucius*, ce n'est pas une raison pour que ce dernier prénom tout seul, commun d'ailleurs chez les Romains, le désigne plutôt que tant d'autres qui s'appelaient aussi *Lucius*. Il ne faut donc pas tenir sérieusement compte de la citation de l'Apologétique, interprétée comme on l'a fait[2], et Tertullien reste seulement, d'après ce qui a été dit plus haut[3], le premier des écrivains ecclésiastiques qui ait observé dans les ouvrages de Sénèque des rapports avec la doctrine évangélique. De plus, en revenant à la périphrase que nous avons citée, le mot *sæpè* nous force à convenir avec l'abbé Greppo « que le grand apologiste ne croyait pas au christianisme de Sénèque [4]. »

IV.

Sénèque chrétien dans ses écrits. — Morale, images et pensées empruntées au Nouveau-Testament.

Mais il est à propos d'entrer dans le détail des rapprochements qui ont été ou peuvent être faits entre les écrits

[1] Les manuscrits ne sont pas même d'accord sur le nom de *Lucius*, que quelques-uns remplacent dans le texte par *Gaius* ou par *Titius*. Ce dernier nom est ajouté par d'autres comme appositif à celui de *Lucius*. C'est ainsi qu'écrit Havercamp (*loc. cit*). *Ego miror Lucium Titium sapientem virum*, etc. Il n'y aurait plus dès lors aucune amphibologie dont on puisse se prévaloir pour l'appliquer à Sénèque ; mais je goûte peu cette variante; il faut, je crois, choisir entre *Lucium* et *Titium*, et supprimer l'un ou l'autre.

[2] On voit, au contraire, dans le même *Apologeticus* la preuve que Sénèque était bien aux yeux de Tertullien un des gentils contre lesquels est dirigé ce traité : *multa apud vos ad tolerantiam doloris et mortis hortantur, ut Cicero in Tusculanis, ut Seneca in Fortuitis, ut Diogenes, ut Pyrrhon, ut Callinicus ; nec tamen tantos inveniant verba discipulos, quantos christiani factis docendo* (*Apologet.*, 50, in fine).

[3] Pag. 9.

[4] *Trois Mémoires*, etc., p. 109.

de notre auteur et les Livres saints. Quoique le travail ne soit pas nouveau[1], le lecteur nous saura gré peut-être de remettre sous ses yeux, en même temps que les passages de l'Ecriture corrélatifs, celles des pensées de Sénèque dont la convenance avec nos idées religieuses a donné lieu aux remarques des Pères que nous venons de rapporter.

Pour commencer par la morale, on pourrait soutenir qu'il n'est aucune des vérités introduites dans le monde par la révélation, qui ne soit plus ou moins expressément acceptée par le précepteur de Néron. Et les notions même qui émanent de la philosophie naturelle, il les énonce souvent de manière à trahir la source sacrée où il les a plus spécialement puisées. Si saint Paul définit la vertu « une puissance supérieure à la puissance des rois, et à toutes les dénominations humaines ou célestes, » *Et quæ sit supereminens magnitudo virtutis* (divinæ)... *Suprà omnem principatum et omne nomen quod nominatur non solùm in hoc seculo, sed etiam in futuro*[2], notre sage l'appelle à son tour « un don sublime et royal, supérieur à toutes choses. » *Altum quiddam est et excelsum et regale, invictum et infati-*

[1] Quelques passages de Sénèque, correspondants à des passages de l'Ecriture, ont été colligés par Shœll dans son *Histoire de la littérature romaine* (tom. II, p. 446 *et seq.*). Du Rozoir en ajoute quelques autres à la fin du tome VII du Sénèque-Panckoucke, après avoir indiqué çà et là ces ressemblances dans le cours des notes publiées sur chaque livre. L'abbé Greppo (*Trois mémoires*, etc., p. 105 à 108), en reprenant le même travail, y a fait peu d'additions. Voir aussi la traduction anglaise des épîtres à Lucilius par Th. Morell, citée plus haut, et en un mot les ouvrages énumérés dans la note 2 de la page 6. Quant à Joseph Hall, que Fabricius (*Bibl. lat.*, tom. II, p. 121) désigne comme l'auteur d'une collection de sentences Seneca-bibliques, insérées dans son prétendu *Seneca christianus*, on a déjà remarqué que cette désignation paraît inexacte, soit en ce qui concerne le titre, soit en ce qui concerne l'objet de l'ouvrage donné comme étant de cet auteur par le critique allemand.

[2] *Ephes.* I, 19, 21. Je cite la traduction de la *Vulgate*, de préférence au texte. J'ai cru rendre les rapprochements de l'auteur latin plus faciles à saisir, en présentant les pièces de comparaison dans une même langue.

gabile[1]... *nihil virtute præstantius*[2]. Il compare l'homme vraiment vertueux « au phénix qui n'apparaît sur la terre que tous les cinq cents ans. » *Tanquam phœnix semel anno quingentesimo nascitur*[3]. Cette observation qu'il renouvelle ailleurs : *Rarò forsitan magnisque ætatum intervallis invenitur*[4], a l'air d'une réminiscence de l'aphorisme évangélique : « Il y a beaucoup d'appelés et peu d'élus. » *Multi vocati, pauci verò electi*[5].

Plus loin, ce sont les expressions et les métaphores elles-mêmes qui coïncident. Une des particularités de la langue du Nouveau-Testament est l'image de l'ensemencement et de la récolte, pour figurer le développement des vices et des vertus dans le cœur de l'homme. Sénèque s'empare, sans la déguiser, de cette comparaison : *Semina in corporibus humanis divina dispersa sunt, quæ si bonus cultor excipit, similia origini prodeunt... si malus... erunt purgamenta pro frugibus*[6]. « Des germes divins sont disséminés dans les corps des hommes : si le champ ainsi ensemencé échoit en partage à un bon cultivateur, il produit une moisson digne de la semence... sinon... au lieu d'épis, il ne produira que de mauvaises herbes. » En lisant ce passage, on se sent naturellement reporté aux paraboles du semeur, de l'ivraie et du bon grain, racontées par les Evangélistes. Bien mieux, la parabole du grain de sénevé et celle du semeur se retrouvent avec leurs principaux traits dans la lettre XXXVIII à Lucilius : *Seminis modo spargenda sunt* (verba), *quod quamvis sit exiguum, cùm occupavit idoneum locum, vires suas explicit et ex minimo in maximos auctus effunditur... Pauca sunt quæ dicuntur; sed si illa animus bene exceperit, convalescunt et exsurgunt. Eadem est, inquam, præceptorum conditio, quæ seminum. Multum efficiunt, etsi*

[1] *De vitâ beatâ*, 7.
[2] *Ep.* LXVII, in fine.
[3] *Ep.* XLII.
[4] *De const. sapientis*, 7.
[5] *Matth.*, XXII, 14.
[6] *Ep.* LXXIII, in fine.

angusta sint : tantum idonea mens capiat illa et in se trahat. Multa invicem et ipsa generabit, et plus reddet quàm acceperit. « La parole ressemble à la semence ; toute petite qu'elle soit, si on la répand sur un sol bien préparé, elle se développe avec force et prend des proportions considérables... Ainsi faibles sont les mots; mais si l'esprit les recueille, ils poussent et s'épanouissent. Les leçons du maître sont donc dans la même condition que les graines. Peu importe leur inconsistance, pourvu qu'elles soient recueillies par une intelligence apte à les recevoir : celle-ci fructifiera à son tour, et rendra plus qu'elle n'a reçu. » Dans l'Evangile la semence « déposée en bonne terre, produit ici cent pour un; là soixante, là trente. » *Alia autem ceciderunt in terram bonam, et dabant fructum aliud centesimum, aliud sexagesimum, aliud trigesimum*[1].—Et le grain de sénevé « la plus petite de toutes les semences, dépasse bientôt en grandeur les autres légumes, et devient un arbre, etc. » *Quod minimum quidem est omnibus seminibus; cùm autem creverit, majus est omnibus oleribus et fit arbor*[2], etc.

V.

Suite de la morale chrétienne de Sénèque : du précepte *Sequere Deum*. — Parenté entre Dieu et les hommes. — Traces de l'Oraison dominicale. — La vertu persécutée en ce monde. — Mortification de la *chair*. — Éloge de la chasteté.

Rien de plus chrétien, au fond et dans la forme, que cette sentence de Sénèque : « Veux-tu te rendre les Dieux favorables, sois bon ; c'est honorer les Dieux que de les imiter. » *Vis Deos propitiare? bonus esto; satis illos coluit, quisquis imitatus est*[3]. Evidemment il dit cela d'après saint Paul : *Qui in hoc* (justitiâ et pace), *servit Christo, placet*

[1] *Matth.*, XIII, 8.
[2] *Ibid.*, 32.
[3] *Ep.* XCV.

Deo[1]. — *Estote ergo imitatores Dei*[2]. « Celui qui sert Dieu dans la justice et dans la paix est agréable à Dieu. — Soyez donc les imitateurs de Dieu. » On attribue aux stoïciens, qui le tiendraient de Pythagore, ou de quelque autre sage[3], le mystérieux apophthegme : *Sequere Deum* « Suis Dieu. » Mais déjà plus anciennement Moïse avait fait dire à Dieu, dans un de ses entretiens avec Abraham : *Ambula coram me et esto perfectus*[4]. « Marche, sous mes auspices, dans la voie de la perfection. » Ce qui revient à dire, selon le commentaire de Philon[5], que « la fin de l'homme est de suivre Dieu : » Τέλος Θεὸν ἕπεσθαι[6]. Si notre auteur a retenu cet axiome d'après les écrits des philosophes, il en approfondit la pensée en des termes qui font supposer d'autres lectures. Non-seulement il ne veut pas que nous subissions, en gémissant, ou en essayant de nous y soustraire, le mal que Dieu nous envoie, car ce serait ignorer notre condition ; mais il veut que nous nous y soumettions de grand cœur.

[1] *Rom.* XIV, 17.

[2] *Ephes.* V, 1.

[3] Boethius prête cet axiome à Pythagore (*De consol.* I, 4) ; Cicéron, (*De finib.*, IV) à l'un des sept sages. Clément d'Alexandrie (*Stromat.*, II, 19), en l'attribuant aux stoïciens, ajoute qu'ils ont substitué le mot « nature » φύσιν au mot « Dieu » de l'apophthegme primitif. C'est, en effet, sous cette forme que Zénon l'avait adopté : ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν. (*Diog. Laert. in Zenone*, lib. VII, 53). Le savant écrivain fait ressortir, d'ailleurs, la concordance de la Bible et des anciens philosophes sur ce point.

[4] *Genes.* XVII, 1.

[5] Philon, Juif d'Alexandrie, florissait vers le même temps que les apôtres ; saint Jérome (*De script. eccles.* 11), dont je rapporte plus loin la notice, prétend qu'il se rencontra et se lia à Rome avec saint Pierre ; ses nombreux traités se ressentent de l'étude particulière qu'il avait faite des philosophies pythagoricienne et platonique. Il a commenté aussi plusieurs livres de l'Ancien-Testament. On trouve enfin dans ses écrits plus d'une trace de la connaissance qu'il avait des nouveaux Livres saints qui commençaient à se produire de son temps : c'est là, sans doute, pourquoi saint Jérome le range parmi les écrivains ecclésiastiques. Quoiqu'il paraisse avoir vécu sous les règnes de Caligula et de Claude, il semble, selon la chronique d'Eusèbe (*Chronic.*, ed. Mai, p. 371), qu'il était déjà célèbre du temps de Tibère.

[6] *De migratione Abrahæ. Philonis opera*, Genevæ, 1613, in-f° p. 319.

Quisquis autem queritur et plorat et gemit, imperata facere vi cogitur, et invitus rapitur ad jussa nihilominus. Quæ autem dementia est potiùs trahi quàm sequi? Tam mehercule quàm stultitiâ et ignorantiâ conditionis suæ dolere... aut mirari aut indignè ferre... Quidquid ex universi constitutione patiendum est, magno excipiatur animo[1]. Mais c'est plus que le sacrifice d'Abraham qui lui fait exprimer un sentiment aussi sublime que celui-ci : *Ut bonus miles feret vulnera... et transverberatus telis, moriens amabit eum pro quo cadet*[2]. « L'homme dévoué aux ordres de Dieu endurera les blessures en courageux soldat, et percé de coups, il mourra plein d'amour pour celui au nom duquel il tombera. »

Des critiques[3] ont cru retrouver le *fiat voluntas tua*[4] de l'Oraison dominicale dans cette phrase de Sénèque : *Placeat homini quidquid Deo placuit*[5]. « L'homme doit agréer ce qu'agrée la Divinité. » Il semble que, lorsqu'il s'approprie les pensées sacrées, il affecte de les répéter pour les mieux propager ; celle-là est du nombre. Nous lisons dans la lettre CVII : *Optimum est Deum quo auctore cuncta proveniunt, sine murmuratione comitari.* « On ne saurait mieux faire que de se mettre sans murmurer à la suite de Dieu. » Dans la même lettre : *Hic est magnus animus qui se Deo tradidit.* « Il appartient aux grandes âmes de s'abandonner à Dieu. » Dans une autre : « L'âme vraiment grande se soumet à Dieu. » *Magnus animus Deo pareat*[6]. Dans le Traité des bienfaits : *Deos sequamur duces, quantùm humana imbecillitas patitur*[7]. « Autant que l'humaine faiblesse le permet, prenons les Dieux pour guides. » Dans le *De vitâ beatâ*, à la suite du passage cité : « La liberté con-

[1] *De vitâ beatâ*, 15.
[2] *Ibid.*, paulo suprà.
[3] M. Bouillet, Sénèque-Lemaire, tom. IV, p. 469. M. Troplong, *De l'infl. du christianisme*, p. 77.
[4] *Matth.* VI, 10.
[5] *Epist.* LXXIV.
[6] *Ep.* LXXI.
[7] *De benef.* I, 1.

siste à servir Dieu. » *Deo parere libertas est*[1]. « Veux-tu, dit-il enfin, rentrer dans la droite voie? que ton âme châtiée et pure se modèle sur Dieu. » *Vis tu ad bonum reverti tuum?... animus scilicet emendatus et purus, æmulator Dei*[2], etc. Cette dernière locution a sa pareille dans saint Paul, qui a dit : *Testimonium perhibeo illis, quòd æmulationem Dei habent*[3]. « J'aime à rendre témoignage à ces hommes qui se font les émules de Dieu. »

La morale du stoïcien latin ne se borne pas à admettre avec son école[4] une certaine parité entre le sage et la Divinité. Il croit à une communication intime, à une amitié essentielle, à un lien de parenté, à une sorte de relation de fils à père : *Sapiens vicinus proximusque Diis consistit*[5]. « Le sage est voisin et bien près des Dieux. » *Bonus vir sine Deo nemo est*[6]. — *Nulla sine Deo mens bona est*[7]. « Sans Dieu, point d'homme de bien, point d'âme véritablement droite. » *Virtus hominem dignum efficit, qui in consortium Dei veniat*[8]. « La vertu nous rend dignes d'entrer en communauté de pensées avec Dieu. » *Inter bonos viros ac Deum amicitia est, auxiliante virtute; amicitia dico, imò necessitudo et similitudo, quoniam quidem bonus ipse tempore tantùm à Deo differt, discipulus ejus æmulatorque et vera progenies*[9]. « Il y a entre Dieu et les honnêtes gens un lien d'amitié, dont la vertu est le nœud; et quand je dis amitié, je ne dis pas assez; il y a entre eux et Dieu une parenté, une sorte de conformité d'humeur : la différence n'est que dans le temps. L'homme de bien est en effet le disciple de la Divinité, son imitateur et sa véritable pro-

[1] *De vitâ beatâ*, 15.
La même phrase de Sénèque : *Deo parere libertas est*, copie en outre incontestablement celle de saint Paul : *Ubi autem spiritus Domini, ibi libertas*. (II *Cor*. III, 17.)
[2] *Ep*. CXXIV.]
[3] *Rom*., X, 2.
[4] Cicéron, *De nat. rerum*, II. — Stobée, *Serm*. XI, 15.
[5] *In sap. non cad. injur.*
[6] *Ep*. XLI.
[7] *Ep*. LXIV.
[8] *Quæst. nat.* proœm.
[9] *De Provid.* I, sub fin.

géniture. » Ce parallèle, qui se présente d'abord avec le vernis du stoïcisme, a, en finissant, une couleur plus particulièrement chrétienne. Où trouve-t-on, en effet, ailleurs que dans l'Evangile ces expressions *disciple de Dieu, progéniture de Dieu*? Juste-Lipse et Muret[1] ne manquent pas de les remarquer dans leurs notes. « Vous diriez, s'écrie le dernier, que cet homme a eu en main et savouré les saintes Ecritures[2]. » Il semble même qu'il parle déjà du « temps » *tempore tantùm*, selon l'antithèse usuelle des chrétiens opposant le *siècle* à *l'éternité*. Dieu, selon saint Paul, est venu sur la terre « afin de nous adopter pour ses enfants; par suite, le croyant est non pas esclave, mais fils de Dieu. » *Ut adoptionem filiorum reciperemus... Itaque jam non est servus* (homo), *sed filius* (Dei)[3]. — « Vous avez oublié, dit le même saint Paul, ces paroles de consolation que Dieu vous adresse comme à ses enfants, disant : Mon fils, etc. » *Et obliti estis consolationis quæ nobis tanquam filiis loquitur, dicens : fili mi*[4], etc. Sénèque appelle Dieu « notre

[1] Muret naquit en 1526 dans un village de ce nom, situé près de Limoges. Il fut un des précepteurs de Montaigne. De Bordeaux, patrie de son élève, il vint à Paris suivre la carrière de l'enseignement. Mais cette carrière fut interrompue par les poursuites dont il fut l'objet, à raison d'un vice infâme dont il était soupçonné. Il fut même emprisonné, et il fallut l'intervention d'une amitié influente, pour lui rendre sa liberté. Muret quitta Paris pour aller professer à Toulouse; mais les mêmes accusations que sa conduite avait suscitées à Paris, le contraignirent cette fois à s'exiler de France. Il se réfugia en Italie, où il demeura jusqu'à sa mort, arrivée en 1583. Là, recommandé au cardinal Hippolyte d'Est, par le cardinal de Tournon, il obtint facilement une position éminente dans le professorat. Son séjour à Rome détermina chez lui le goût de la vie religieuse, et il entra dans les ordres où il se fit remarquer par une piété si exemplaire qu'elle dut effacer entièrement l'impression des imputations sans doute calomnieuses qui l'avaient assailli dans sa patrie. Ses œuvres, qui se composent en grande partie de travaux philologiques sur les anciens auteurs, ont été recueillies plusieurs fois. Mais la meilleure collection est celle de Rhunkenius, Leyde, 1789, 4 vol. in-8°.

[2] Muret, *Not.*, in loc. cit.

[3] *Galat.* IV, 5, 7.

[4] *Hebr.* XII, 5.

Père » *Parens noster* [1], formule que De Maistre [2] et M. Troplong [3] rapprochent de l'invocation *Pater noster* [4], par où commence la prière divine.

L'idée de parenté entre l'Être suprême et l'homme vertueux conduit notre sage à soutenir une thèse dont l'origine remonte à Salomon [5], mais que la philosophie ne paraît pas avoir usurpée [6] avant le christianisme, à savoir qu'il est possible, sans injustice de la part de Dieu, que la vertu ne soit pas toujours heureuse en ce monde : *Cùm videris bonos viros acceptosque Diis laborare, sudare, per arduum conscendere, malos autem lascivire et voluptatibus fluere, cogita filiorum nos modestiâ delectari, vernularum licentiâ, illos disciplinâ contineri, horum ali audaciam. Idem tibi de Deo liqueat; bonum virum in deliciis non habet; experitur, indurat, sibi illum præparat* [7]. « Tu vois les hommes vertueux, les hommes aimés des Dieux, travailler, s'exténuer, aux prises avec les difficultés, tandis que les méchants prennent leurs ébats. Songe que si nous tolérons les folles joies de nos esclaves, nous tenons à une grande réserve chez nos enfants ; que ce qui nous convient pour ceux-ci, ce

[1] L'appellation de *Père* donnée à la Divinité est fort ancienne. Les héros d'Homère invoquant le plus puissant des dieux, le nomment toujours *Zeupater*, d'où l'on a fait le nom latin *Jupiter*. Arrien a consacré un chapitre de ses Dissertations à démontrer que ce théorème : *Dieu est le père des hommes*, sert de base à toute la philosophie. Il y a plus ; la formule sacramentelle : *Notre Père* est expresse dans l'hymne de Cléanthe, V, 34 : Ιν σὺ, Πατὲρ, (Ζεῦ); de sorte qu'il y aurait lieu de douter si c'est à Cléanthe ou à la prière dominicale que Sénèque a pris ces mots *Pater noster*, appliqués à Dieu, s'il n'était démontré par tout ce qu'on va lire, qu'il connaissait également l'une et l'autre source.

[2] *Soirées de Saint-Pétersb.*, tom. II, p. 167.

[3] *De l'infl. du christianisme*, p. 77.

[4] *Matth.* VI, 9.

[5] *Proverb.* 3.

[6] L'objection contre la justice divine, tirée du bien-être du méchant et de la misère de l'homme de bien, avait été souvent faite par les anciens. Voyez Cicéron, *De natura Deorum*, lib. III, *in fine*. Mais ils n'en voyaient pas clairement la solution. Il était réservé à Sénèque de la trouver à l'aide de l'Evangile.

[7] *De Provid.* 1, in fine.

sont les règles d'une discipline sévère, à la différence des premiers que nous laissons s'abandonner à toute leur effronterie. Eh bien ! il en est de même de Dieu à l'égard de l'homme vertueux ; il n'entend pas le combler de délices, mais l'éprouver, l'endurcir, le préparer à devenir digne de lui. » Ce passage rend à peu près à la lettre le principe posé dar l'Apôtre : *Quem enim diligit Dominus, castigat; flagellat autem omnem filium quem excipit. In disciplinâ perseverate. Tanquam filiis vobis offert se Deus. Quis enim filius quem non corripit pater*[1] ? « Le Seigneur châtie celui qu'il aime. Il flagelle tous ceux qu'il adopte pour ses enfants. Persévérez dans le chemin de la science : Dieu s'offre à vous, comme si vous étiez ses fils ; et quel est le fils qui n'a pas à subir les sévérités de son père ? » L'imitation de la pensée apostolique se reproduit non moins saisissante dans un autre endroit du même Traité de la Providence : *Paternum Deus habet adversùs bonos viros animum ; ut illos fortiores amat, et operibus, doloribus ac damnis exagitat, ut verum colligant robur*[2]. « En se montrant peu favorable aux honnêtes gens, Dieu se conduit en père à leur égard ; comme il les aime surtout pour leur persévérance, il les accable sous le poids des labeurs, des souffrances, des afflictions; afin qu'ils en recueillent la véritable force. » La même idée est remaniée mainte fois dans ce qui suit, selon l'habitude de notre écrivain, dont l'esprit est un miroir à facettes qui répercute indéfiniment les objets. Bornons-nous à une dernière citation qui rentre dans les termes mêmes du modèle sacré : *Hos itaque Deus quos probat, quos amat indurat, recognoscit, exercet*[3]. « Ceux que Dieu approuve et qu'il aime, il les endurcit, les exerce, et fait l'expérience de leur force. » Le mot *indurat*, que Sénèque répète pour la seconde fois, est le mot de la Vulgate [4] dans l'épître aux Romains : *Deus quem*

[1] *Hebr.* XII, 6, 7.

[2] *De Provid.* 2.

[3] *De Provid.* 4.

[4] La *Vulgate*, à la vérité, est

vult, indurat[1]. Un peu plus loin, il parle des « tentations » que Dieu fait peser sur les âmes généreuses, *tentat*[2], expression qui, dans ce sens, appartient au vocabulaire ecclésiastique.

Il emploie à plusieurs reprises, pour peindre cette triste condition de l'humanité destinée à souffrir, une métaphore devenue vulgaire, et qu'on ne songerait pas à remarquer aujourd'hui, mais qui, de son temps, était moins triviale; c'est celle du fardeau imposé à l'homme sur la terre : *Scit* (vir sapiens) *se esse oneri ferendo*[3]. — *Turpe est cedere oneri*[4]. Ne serait-ce point une importation du langage oriental familier au Psalmiste et à l'Apôtre, qui avaient dit : « Chacun a son fardeau à porter? » *Unusquisque onus suum portabit*[5]. — Mais le fardeau est lourd, il faut lutter pour en soutenir le poids. De là la locution figurée du combat de la vie humaine, qui revient si volontiers dans le langage biblique : *Militia est vita hominis super terram*[6]. « La vie de l'homme sur la terre est un combat. » Notre sage copie cette locution à la lettre : *Vivere, mi Lucili, militare est*[7]. « Vivre, ô mon cher Lucilius, c'est combattre. » Il la reproduit même à satiété : *Marcet sine adversario virtus*[8]. — *Luctare cum officio quod semel accepisti*[9]. — *Deridebit, si quis tibi dixerit* (sapientiæ) *mollem esse militiam*[10]. — *Cum hac carne gravi certamen est*[11]. — *Nobis quoque militandum*

dans sa rédaction définitive, postérieure à Sénèque, puisqu'elle est de saint Jérôme; mais elle a dû nécessairement beaucoup emprunter à la version latine qui l'avait précédée, version contemporaine, sans doute, de l'apparition de l'Evangile à Rome. *La Vulgate* a dû même, à ce qu'il semble, se borner, la plupart du temps, à maintenir purement et simplement cette version primitive. Voilà comment les rapports d'expression de ladite version avec le style de Sénèque, me semblent avoir aussi leur importance.

[1] *Rom.* IX, 18.
[2] *De Provid.* 4.
[3] *Ep.* LXXI.
[4] *Ep.* XXII.
[5] *Psalm.* LXI, 13. *Galat.* VI, 5.
[6] *Job*, VII, 1.
[7] *Ep.* XCVI, in fine.
[8] *De Provid.* 2.
[9] *Ep.* XXII.
[10] *Ep.* XXXVII.
[11] *Ad Marciam*, 24.

est, et quidem genere militiæ, quo nunquam quies, nunquam otium datur [1]. Il semble avoir ainsi voulu suivre saint Paul jusque dans son goût prononcé pour cette figure : *Idem certamen habentes, quale vidistis in me* [2]. — *Induite loricam fidei, et charitatis, et galeam spem salutis* [3]. — *Commendo tibi, fili Timothee... ut milites bonam militiam* [4]. — *Certa bonum certamen fidei* [5]. — *Labora sicut bonus miles Christi Jesu. Nemo militans Deo implicet se negotiis sæcularibus... Nam et qui certat in agone non coronatur, nisi legitimè certaverit* [6]. — *Bonum certamen certavi* [7]. On lit enfin dans l'épître aux Ephésiens : *Induite armaturam Dei, ut possitis stare adversùs insidias diaboli* [8]. « Endossez l'armure de Dieu, afin de pouvoir résister aux artifices du diable. » A ce verset pourrait bien correspondre, sous forme de périphrase, le passage suivant de la lettre II : *Aliquid quotidie adversùs paupertatem, aliquid adversùs mortem auxilii compara, nec minùs adversùs cæteras pestes.* « Appelle à ton secours un renfort contre la pauvreté, contre la mort, et contre tant de fléaux de l'humanité. » Ces fléaux, Sénèque les nomme ailleurs : ce sont les passions, l'avarice, la cupidité, l'amour des sens, l'orgueil et l'envie ; et, en les énumérant, il les classe à peu près et presque toujours dans l'ordre suivi par l'apôtre pour les énumérations analogues.

On dirait que les deux écrivains sont convenus d'attaquer, avec une constance et une vivacité égales, les appétits grossiers, ainsi que les voluptés charnelles. Tandis que l'un déplore l'état de ces êtres épuisés de débauches, qui, au début de la vie, « se précipitent dans la mort, véritables cadavres vivants » : *Mortem timent, in quam*

[1] *Ep.* LI.
[2] *Philip.* I, 30.
[3] I *Thessal.* V, 8.
[4] I *Tim.* I, 18.
[5] I *Tim.* VI, 12.
[6] II *Tim.* II, 3, 4, 5.
[7] *Ibid.* IV, 7.
[8] *Ephes.* VI, 11.

se vivi condiderunt... in vivis caro morticina est[1]; tandis qu'il proclame que, s'abandonner à la mollesse, ce n'est pas vivre, mais être malade, mais être mort : *Non est otiosus hic; aliud nomen imponas : æger est, imò mortuus est*[2];—l'autre qualifie la femme dissolue « un être mort vivant » : *Quæ in deliciis est, vivens mortua est*[3]. Ils se plaignent, en termes identiques, des entraves qu'apporte le corps, par les tiraillements qu'il exerce sur l'esprit, à la perception des vérités éternelles, et à la pratique des vertus : *Homo ad immortalium cognitionem, nimis mortalis est*[4]. « L'homme, mortel qu'il est, n'est pas capable de concevoir les choses immortelles. » Voilà comment s'exprime Sénèque ; c'est absolument le langage de saint Paul : *Animalis autem homo non percipit ea quæ sunt spiritûs Dei*[5]. « L'homme est trop animal pour comprendre ce qui tient à l'esprit de Dieu. » De même, la réflexion précédente de l'auteur païen : *Cum hâc carne certamen est*[6], « Nous avons à soutenir avec la chair de rudes assauts », présente, aux termes près, une parfaite analogie avec ce que dit l'Apôtre : *Video autem aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ, et captivantem me in lege peccati quæ est in membris meis*[7]. « Je sens dans mes membres une autre loi aux prises avec la loi de mon âme ; c'est la loi du péché qui me rend esclave et qui domine mon corps[8]. » Tous deux, en un mot, confondent leurs doléances sur la subordination de l'idée à la matière; l'Apôtre, en disant que « toute créature est condamnée à gémir et à vivre dans les douleurs de l'enfantement... jusqu'à la rédemption du corps » : *Omnis*

[1] *Ep.* CXXII.
[2] *De brevit. vitæ*, 13.
[3] I *Tim.* V, 6.
[4] *De vitâ beatâ*, 32, sive *De ot. sap.* 5.
[5] I *Cor.* II, 14.
[6] *Ad Marciam*, 24, in fine.
[7] *Rom.* VII, 23.
[8] Saint Paul répète la même chose en d'autres termes dans l'épître aux Galates : *Caro enim concupiscit adversùs spiritum, spiritus autem adversùs carnem : hæc enim sibi invicem adversantur*, etc. (*Galat.* V, 17.)

creatura ingemiscit et parturit usque adhuc... et ipsi inter nos gemimus... expectantes redemptionem corporis nostri[1]; le philosophe en protestant, à son exemple, contre les liens du corps qui font « le tourment de l'âme, la pressent et la retiennent de tout leur poids, si la philosophie, c'est-à-dire la science de Dieu, ne vient la délivrer et l'élever de la terre au ciel. » *Corpus hoc animi pondus ac pœna est; premente illo urgetur, in vinculis est, nisi accessit philosophia et illum... a terrenis dimisit ad divina*[2]. Saint Paul avoue lui-même qu'il n'a pas été exempt de cet assujettissement de notre nature : *Datus est mihi stimulus carnis meæ, angelus Satanæ qui me colaphizet; propter quod ter Dominum rogavi ut discederet à me, et dixit mihi : Sufficit tibi gratia mea, nam virtus in infirmitate perficitur. Libenter igitur gloriabor in infirmitatibus meis, ut inhabitet in me virtus Christi. Propter quod placeo mihi in infirmitatibus meis, in contumeliis, in necessitatibus, in persecutionibus, in angustiis pro Christo*[3]. « L'aiguillon de la chair, ange de Satan, est venu s'attaquer à moi, et par trois fois j'ai demandé au Seigneur de l'éloigner. Le Seigneur m'a répondu : Ma grâce te suffit; la vertu se perfectionne dans la souffrance. Je me glorifierai donc dans mes misères, afin que la vertu du Christ habite en moi. C'est pourquoi je me complais dans mes infirmités, dans mes besoins, dans les persécutions qui m'obsèdent, dans les injures et les rigueurs que j'endure pour mon Dieu. » Inspiré sans nul doute par ce passage, notre auteur compte sur « l'esprit libre qui habite en lui », comme le docteur hébreu sur « la vertu du Christ », pour apaiser « cette chair qui tend à le comprimer. » Comme l'Apôtre, il ne « craint ni les coups, ni les chaînes, ni la pauvreté, dès qu'il se sent fort de l'élément supérieur qui fait partie de son être, dès que son âme reprend sa liberté

[1] *Rom.* VIII, 22, 23.
[2] *Ep.* LXV.
[3] II *Cor.* XII, 7, 8, 9, 10.

et son ascendant. Le sentiment de son immortelle destinée est chez lui trop profond, pour qu'il se laisse dominer par la matière, au lieu de la mépriser et de s'élever au ciel par la pensée. » *Vetas me cœlo interesse, id est jubes me vivere, capite demisso? Major sum et ad majora genitus, quàm ut mancipium sim mei corporis... animus liber habitat. Nunquam me caro ista compellet ad metum... contemptus corporis tui certa libertas est... Serviant ergò deteriora melioribus; fortes simus adversùs fortuita; non contremiscamus injurias, non verbera, non vincula, non egestatem* [1]. On pourrait, jusqu'à un certain point, soutenir que « cette pauvreté, ces injures, ces coups, ces chaînes ne sont énumérés à Lucilius [2] qu'en souvenir des chaînes dont s'était

[1] *Ep.* LXV, in fine.

[2] On sait que les Epîtres qui nous restent de Sénèque sont adressées à Lucilius; il sera parlé plus bas de ce recueil. Lucilius, qui serait aujourd'hui tout à fait inconnu, s'il n'eût été l'ami de notre écrivain, paraît cependant avoir joui en son temps d'une certaine célébrité, non-seulement par les emplois qui lui furent confiés, mais encore par ses écrits. Il avait cultivé la poésie gnomique, si l'on s'en rapporte à deux vers cités par Sénèque dans sa correspondance avec lui (*Ep.* VIII, in fine). Il était aussi l'auteur d'un poëme sur l'Etna (*Ep.* LXXIX), dont l'ouvrage des *Questions naturelles* nous a conservé quelques traces (*Quæst. nat.* III, 1, 16). Ce poëme lui fut inspiré vraisemblablement par son séjour en Sicile, où il était proconsul (*Ibid.* IV, *Præfat.*) On l'appelait *Lucilius Junior* (*Ep.* XXVI.—*Quæst. nat.* III, 1.—IV, *Præfat.*), peut-être pour le distinguer de l'ancien poëte satirique de ce nom. J. Lipse (*Præf. de Epistolis Senecæ*) doute qu'il faille prendre l'adjectif *junior* pour un surnom; mais on n'en saurait douter en présence de cette double appellation employée par Sénèque : *Junior charissime*, (*Quæst. nat.* III, 1), *mi Junior* (Ibid. IV, *Præfat.*). Les *Questions naturelles* nous fournissent sur Lucilius quelques détails d'où il résulte qu'il était né de parents pauvres, et qu'il ne dut le gouvernement de la Sicile qu'à son mérite et à ses vertus : *Liberalibus me studiis tradidi, quanquam paupertas alia suaderet, et ingenium eò duceret, ubi præsens studii pretium est* (*Quæst. nat.* IV, *Præfat.*). Nous trouvons encore dans le même passage la confirmation de ses goûts pour la philosophie, et la preuve qu'il était déjà arrivé à âge d'homme sous Caligula. *Ad gratuita carmina deflexi me et ad salutare philosophiæ studium contuli... non mihi amicitia Getulici, Caii fidem eripuit* (Ibid.). Il était donc à peu près contemporain de Sénèque, comme celui-ci l'insinue quelque part (*Ep.* XIX). On a supposé qu'il était de la secte

fait un trophée le correspondant des Ephésiens [1], des Colossiens [2] et des Philippiens [3], de Timothée [4], de Philémon [5],

épicurienne, parce que Sénèque lui cite souvent Epicure, dans ses lettres, et qu'il lui nomme ce philosophe *son* Epicure, *Epicuri tui* (*Ep.* XXIII), ou encore *Epicurus noster* (*Ep.* CVII.). Mais cela veut dire simplement qu'il admirait, ainsi que son correspondant, en beaucoup de points, la doctrine épicurienne. Si je ne me trompe, les deux amis ne furent d'aucune secte, ils s'attachèrent seulement de préférence aux philosophies qui leur offraient le plus de secours pour devenir vertueux. On verra par la suite qu'ils partagèrent probablement la même profession de foi philosophique et religieuse.

[1] VI, 20.

[2] IV, 18.

[3] I, 7, 13.

[4] II *Tim.* II, 9.

Timothée naquit à Lystre en Pamphylie (*Act.* XVI, 1). Son père était païen; sa mère Eunice était juive (*Ibid.*), mais elle embrassa la foi chrétienne (*Ibid.*— II *Tim.* I, 5), ainsi que son aïeule Loïde, dont saint Paul vante la piété sincère (II *Tim.* I, 5). Elevé par ces saintes femmes, il fut ainsi initié dès l'enfance à la parole de l'Evangile (II *Tim.* III, 15); et lorsque l'Apôtre vint prêcher à Lystre, il y trouva dans Timothée un disciple déjà instruit et fervent, que les membres de l'Eglise établie en ce lieu s'empressèrent, d'ailleurs, de lui signaler à cause de son rare mérite (*Act.* XVI, 2). Aussi saint Paul se l'attacha-t-il, et en fit-il son compagnon fidèle (*Ibid.* 3). Timothée quitta donc sa ville natale en même temps que l'Apôtre, pour s'en aller partager les soins et les périls de sa prédication. Il commença par se soumettre à la circoncision que saint Paul lui imposa, disent les Actes, pour complaire aux Juifs de Lystre et d'Iconium (*Ibid.*). D'après le commentaire de saint Jean-Chrysostôme (*In Epist. ad Tim.*, *Opera*, tom. XI, p. 547), ce serait Timothée lui-même qui aurait tenu à être circoncis, en apprenant que saint Pierre maintenait contre saint Paul la nécessité de la circoncision sous la loi nouvelle. Lorsque l'Apôtre eut fait lui-même l'épreuve des vertus et des talents de Timothée, il songea à les utiliser dans un poste important, et l'ordonna évêque d'Ephèse. Cette ordination, admise par les anciens Pères, n'est cependant point attestée expressément par les Actes, mais elle résulte de la première épître de saint Paul à ce disciple, qui contient notamment des préceptes sur l'épiscopat.

Il paraît que Timothée était d'une constitution délicate, ou que, du moins, ses voyages et les fatigues de son ministère avaient altéré sa santé; car son maître lui permet quelque part de renoncer à une abstinence trop rigoureuse, de boire un peu de vin, *propter stomachum et frequentes infirmitates* (I *Tim.* V, 25). Cependant son existence se prolongea assez loin, si l'on en croit les anciens agiologues (*Boll.* 24 *januar*, p. 566, § 7), qui le font mourir martyr sous Domitien, en l'an 97.

[5] V, 23.

Philémon était, à ce que l'on croit, de Colosses, ville de Phrygie, où sa maison subsistait encore du temps de Théodoret (*Præf. in Ep. ad*

et des Hébreux [1], ou en vue des diverses épreuves mentionnées identiquement les mêmes dans l'Epître II aux Corinthiens : *In carceribus abundantiùs, in plagis supra modum... in labore et ærumnâ, in vigiliis multis, in fame et siti... in frigore et nuditate* [2]. Il y a du moins là, entre nos deux sages, un rapprochement digne d'être noté.

L'aspiration de l'âme vers le ciel, par opposition à la vie grossière et matérielle, revient à chaque instant sous la plume de Sénèque : *Veniet qui te revelet dies, et ex contubernio fœdi atque olidi ventris educat. Hùc tu nunc, quantum potes, subvola* [3]. « Un jour viendra qui doit te débarrasser de cette sale et dégoûtante association que t'impose ton ventre. Elève-toi tant que tu peux vers ce sublime séjour. » L'antithèse, de même que le tour enthousiastique de la pensée, appartient à saint Paul, qui compare quelque part l'abaissement des « ennemis de la Croix, se faisant un dieu de leur ventre », à l'élévation des âmes pieuses « dont la pensée est dans les cieux. » *Inimicos crucis Christi, quorum finis interitus, quorum deus venter est... qui terrena sapiunt; nostra autem conversatio in cœlis est* [4].

Philem.). La demeure de Philémon était le siége de l'Église établie dans cette contrée, et servait de refuge et de gîte (*Philem.* 7, 22) à tous les fidèles que leurs affaires appelaient en Phrygie. Quoique l'Apôtre l'appelle son coadjuteur (*Ibid.* 1), rien ne prouve qu'il ait occupé un rang dans la hiérarchie ecclésiastique. Le titre que lui donne saint Paul était sans doute motivé seulement par l'appui que sa généreuse hospitalité (*Chrysost. in Ep. ad Philem.*, *Opera*, tom. XI, p. 772) prêtait à l'Église. Le *Ménologe* de Basile (*Menol.* Albani, in-f°, 1727, Urbin, tom. I, p. 206, novemb. die 23) le désigne comme appartenant à l'armée, στρατιώτου. On suppose qu'il était marié à Appia, nommée par l'Apôtre dans son Epître à Philémon (*Philem.* 2). Le même Ménologe assure que Philémon mourut martyr à Éphèse (*Menol. loc. cit.*), par l'ordre d'un certain Androclès, lieutenant de Néron, qui avait voulu le contraindre à abjurer sa foi. Saint Clément Romain (*Constit.* VII, 46) dit qu'il avait été ordonné évêque de Colosses. D'après les *Ménées* des Grecs (28 nov. p. 352), il aurait été évêque de Gaza en Palestine, ce que confirment Hippolyte (*de 70 disc.*) et la *Synopse* de Dorothée.

[1] XIII, 23.

[2] II *Cor.* XI, 23, 27.

[3] *Ep.* CIII, sub finem.

[4] *Philip.* II, 18, 19, 20.

Mais nous reviendrons sur ces sortes d'oraisons jaculatoires si singulières dans une bouche païenne. Ce qui appelle pour le moment notre attention, c'est la mortification de la chair professée par notre sage, l'une des idées morales les plus véritablement chrétiennes que nous remarquions dans ses écrits. Le mot « chair » lui-même, *caro*, transplanté avec son sens biblique, au milieu d'une phraséologie toute profane, à peu de distance des noms de Jupiter et des autres dieux de l'Olympe, a justement étonné la critique. Nous venons de citer trois exemples de l'emploi de ce mot par Sénèque : *In vivis caro morticina. — Cum carne gravi certamen est. — Non me ista caro compellet ad metum.* On peut en ajouter encore d'autres : *Futilis caro et fluida* [1], « cette vile et périssable chair. » *Non est summa felicitatis nostræ in carne ponenda* [2]. « Gardons-nous de placer le bonheur suprême dans la satisfaction de la chair [3]. » Ce dernier axiome, où il pose presque en principe le mépris des sens, correspond tout à fait aux paroles apostoliques : *Qui autem in carne sunt, Deo placere non possunt* [4]. — *Non est regnum Dei esca et potus* [5]. — *Esca autem nos non commendat Deo* [6]. « Ceux-là qui vivent dans la chair ne peuvent plaire à Dieu. — Le royaume de Dieu n'est pas de boire et de manger [7]. — Pour être bien repus, nous n'en sommes pas plus agréables à Dieu. » Mais il pousse son idée jusqu'à la pureté du rigorisme évangélique, lorsqu'il dit : *Soluta in te constringe; contumacia doma ; cupiditates, quantùm potes, vexa. Et istis dicentibus : Quousque eadem?*

[1] *Epist.* XCII.

[2] *Epist.* LXXIV.

[3] On trouve encore le mot ecclésiastique *caro*, dans cette phrase de la lettre CII : *Distrahentur caro et diffusus sanguis.* Ce n'est pas cependant que le mot ne se rencontre nulle part chez les auteurs profanes, avant comme après Sénèque ; mais ces auteurs ne l'emploient pas dans le sens ascétique adopté par Sénèque d'après l'Évangile : *caro* ne signifie pour eux que *viande* des animaux ou *pulpe* des fruits.

[4] *Rom.* VIII, 8.

[5] *Rom.* XIV, 17.

[6] I *Cor.* VIII, 8.

[7] L'origine de ces paroles de l'A-

responde : ego debeo dicere : Quousque eadem peccabitis [1]? « Comprime ce qui se relâche en toi, dompte ce qui résiste, flagelle tes passions tant que tu pourras. Si l'on te dit : Pourquoi toujours les mêmes rigueurs? réponds que c'est plutôt à toi de demander : Pourquoi toujours les mêmes péchés? » Ne croit-on pas lire une glose de l'aphorisme ascétique : *Mortificate membra vestra* [2]? — Ailleurs, le jeûne et les privations auront leur tour. Ainsi, nous verrons qu'il recommandait, bien mieux, qu'il pratiquait l'abstinence du vin, *vino caret stomachus* [3], et le renoncement à l'usage de la viande, *panis deinde siccus* [4], comme par application du conseil de saint Paul : *Bonum est non manducare carnem et non bibere vinum* [5]. « Il est bon de ne pas manger de viande et de ne pas boire de vin. » Et là encore, on risquera de n'être pas dans le vrai, si l'on se borne à interpréter une pareille prescription au milieu de la morale de Sénèque, par une simple observance du régime de Pythagore.

Après cela, notre philosophe est conséquent avec ses prémisses, en attachant peu d'importance au développement du corps, et en affectant une sorte de dédain pour les exercices gymnastiques : *Quantùm potes, corpus circumscribe... Stulta est occupatio exercendi lacertos.... quidquid facies, citò redi à corpore ad animum; illum diebus ac noctibus exerce* [6]. *Minimum exercitationi corporis datum* [7]. « Réduis autant que tu pourras les soins du corps... C'est une sotte occupation que celle d'exercer ses bras... en tout cas, reviens bien vite du corps à l'esprit ; c'est l'esprit qu'il faut exercer, et qu'il faut exercer jour et nuit ; je n'accorde que

pôtre : *Non est regnum Dei esca et potus*, est à son tour dans le verset de saint Matthieu : *Nolite ergò solliciti esse dicentes : quid manducabimus aut quid bibemus aut quo operiemur?... Quærite primùm regnum Dei* (Matth. VI, 31, 33).

[1] *Ep.* LXXXIX.
[2] *Coloss.* III, 5.
[3] *Ep.* CVIII.
[4] *Ep.* LXXXIII.
[5] *Rom.* XIV, 21.
[6] *Epist.* XV.
[7] *Ep.* LXXXIII.

le moins possible à l'exercice de mon corps. » Tout ordinaire qu'elle est, il n'est pas hors de propos de relever cette réflexion comme ayant son type à peu près exact dans un verset de l'Apôtre : *Corporalis exercitatio ad modicum utilis est; pietas autem ad omnia* [1]. « L'exercice du corps n'a qu'une médiocre utilité ; la piété est utile à tout. » Même corrélation pour ce qui suit : l'ami de Lucilius lui renouvelle ses recommandations sur le détachement des sens : *Corpori tantùm indulge quantùm bonæ valetudini satis est. — Cibus famem sedet, potus sitim extinguat, vestis arceat frigus* [2]. « Donne au corps tout juste ce que sa santé réclame, les vivres pour apaiser la faim, la boisson pour étancher la soif, des vêtements contre le froid ; » l'ami de Timothée lui écrit d'après Salomon [3] : *Habentes autem alimenta et quibus tegamur, his contenti simus* [4]; et un peu auparavant : *Est autem quæstus magnus pietas cum sufficientiâ* [5]. « Si nous avons de quoi nous nourrir et de quoi nous couvrir, n'en demandons pas davantage; — c'est une grande richesse que la piété qui se suffit avec peu. »

Enfin, on est tenté d'affirmer que Sénèque se souvient du précepte de l'Evangile : « Si ton œil est pour toi une occasion de péché, arrache-le; si ta main te cause du scandale, coupe-la. » *Si oculus tuus dexter scandalizat te, erue eum... si dextra tua scandalizat te, abscide eam et projice abs te* [6]—, à la manière dont il nous conseille d'éviter les occasions de rechute dans nos faiblesses : *Ut animum tuum possis continere, priùs corporis tui fugam siste... sine dediscere oculos, sine aures assuescere sanioribus verbis... qui deponere vult desideria rerum quarum cupiditate flagravit, et oculos et aures ab his quæ reliquit, avertat* [7]. « Pour pou-

[1] I *Tim.* IV, 8.
[2] *Epist.* VIII.
[3] *Proverb.* XXVII, 26.
[4] I *Tim.* VI, 8.
[5] *Ibid.* 6.
[6] *Matth.* V, 29, 30.
[7] *Epist.* LXIX.

voir contenir ton cœur, prends garde avant tout que ton corps ne t'échappe... ton œil doit quitter ses habitudes, ton oreille s'ouvrir à des discours plus salutaires... que celui qui tient à se défaire de ses anciennes ardeurs, détache entièrement ses yeux et ses oreilles de l'objet de sa passion. » Une autre fois, renchérissant sur la parole divine, il veut qu'on sacrifie à la crainte du péché non plus seulement la main ou l'œil, agents du scandale, mais le cœur d'où il provient : « Repousse, dit-il, toutes les passions qui te déchirent le cœur; si tu ne pouvais t'en défaire autrement, il faudrait t'arracher le cœur même, pour les extirper. » *Projice quæcumque cor tuum laniant; quæ si aliter extrahi nequirent, cor ipsum cum illis revellendum erat*[1]. Il conclut en pressant Lucilius « de veiller sans cesse et de tendre son esprit sans relâche, afin d'obtenir un résultat complet. » *Ad perfectum adducit assidua vigilia et intentio*[2]. Ainsi à peu près l'Apôtre termine sa seconde épître à Timothée par la recommandation de ne négliger « ni veille ni effort dans l'accomplissement de ses devoirs. » *Tu verò vigila, in omnibus labora.* — «Veillez et priez, dit le Christ en pareille circonstance, de peur que la tentation ne vous entraîne. L'esprit est prompt, la chair est faible. » *Vigilate et orate, ut non intretis in tentationem. Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma*[3].

Sénèque fait l'éloge de la chasteté, cette vertu essentiellement chrétienne : « Apprends-moi, dit-il, ce que c'est que la chasteté, et combien il y a à gagner avec elle. » *Doce me quid sit pudicitia et quantum in eâ bonum*[4]. Il la range tout à côté de la liberté, dans la catégorie des biens « dont on peut à la rigueur se passer pour vivre, mais qui sont cependant si essentiels qu'il vaut mieux mourir que d'y renoncer. » *Proxima ab his sunt, sine quibus possumus*

[1] *Epist.* LI.
[2] *Ep.* LXIX.
[3] *Matth.* XXVI, 41.
[4] *Epist.* LXXXVIII.

quidem vivere, sed ut mors potior sit, tanquam libertas et pudicitia [1]. Les anciens ont peu compris la continence et la réserve dans les rapports sexuels. La lubricité de leurs habitudes domestiques n'a même que médiocrement ému leurs moralistes. C'est peut-être ce qui explique le rôle presque effacé de la femme, au déclin des sociétés grecque et romaine, ce rôle ayant dû s'abaisser à mesure qu'elle commandait moins le respect. Comment, en un pareil milieu, le ministre d'une cour dissolue où le laisser-aller des mœurs antiques avait dégénéré en crapuleuse licence, nous apparaît-il réhabilitant la vertu du sexe, si ce n'est sous l'influence de la morale nouvelle ? On ne doute plus surtout de cette influence, quand on le voit flétrir « l'impureté comme le plus grand mal de son siècle », *maximum sæculi malum, impudicitia* [2], et affecter un moment le dédain de l'amour, même légitime, presque à l'égal du grand Apôtre : *Amor... fœdum minimèque conveniens animo sospiti vitium, turbat consilia, altos et generosos spiritus frangit, magnis cogitationibus ad humillimas detrahit* [3]. « L'amour est une passion abjecte, qui ne convient nullement à un esprit sain; il nous trouble dans nos desseins, déprime les grands et généreux élans, nous fait descendre des pensées les plus sublimes aux soins les plus vils. » Il y a, en effet, un rapport intime entre cette peinture et les préférences de saint Paul pour le célibat : *Qui sine uxore est, sollicitus est quæ Domini sunt, quomodo placeat Deo. Qui autem cum uxore est, sollicitus est quæ sunt mundi, quomodo placeat uxori* [4]. « Celui qui n'est pas marié ne songe qu'aux choses du Seigneur, afin de plaire à Dieu ; celui qui est marié songe à plaire à sa femme ; ce qui l'entraîne dans les sollicitudes du siècle. »

[1] *De benef.* I, 11.
[2] *Ad Helv.* 16.
[3] Senec. *De matrimonio*, apud Hieron. *adversùs Jovinian.* I.
[4] I *Cor.* VII, 32, 33.

VI.

Suite de la morale chrétienne de Sénèque. — Amour *plus que stoïque* de la pauvreté et de la vertu pratiques. — Usage et communication de la science. — De la charité. — Humilité, mansuétude et abnégation dans le dévouement.

Notre sage ne fait pas une moins rude guerre à l'avarice et à la cupidité. L'Apôtre avait appelé cette passion « la racine de tous les maux » : *Radix omnium malorum* [1]. Sénèque la regarde comme « la principale matière des misères humaines » : *Maxima ærumnarum humanarum materia* [2]. « Nous jugerions sainement, ajoute-t-il, et nous bornerions nos désirs, si chacun de nous se rendait bien compte de sa nature... Rien ne porte à la modération en toutes choses comme la pensée de la brièveté de la vie, et de l'incertitude des biens de ce monde. Au lieu de convoiter ces pompes éphémères, que ne te retournes-tu vers les véritables richesses? » *Sani erimus et modica concupiscemus, si unusquisque se numeret. Nihil æquè tibi profuerit ad temperantiam omnium rerum quàm frequens cogitatio brevis ævi et hujus incerti* [3]. — *Quid miraris? quid stupes? pompa est... et dum placent, transeunt. Ad veras te potiùs converte divitias* [4]. Nous allons relire la même réflexion et presque les mêmes termes dans l'Epître Ire à Timothée : *Divitibus hujus sæculi præcipe non sublimè sapere, neque sperare in incerto divitiarum, sed... divites fieri in bonis operibus* [5]. « Que les riches du siècle ne s'enorgueillissent pas; qu'ils se défient de l'incertitude des biens qu'ils possèdent... qu'ils cherchent plutôt à devenir riches en bonnes œuvres. » Sur cette dernière pensée, les variantes abondent chez notre ingénieux écrivain : *In animo, non in patrimonio divitiæ* [6]. « Nos richesses sont dans notre esprit, non dans notre pa-

[1] I *Tim.* VI, 10.
[2] *De tranq. animi*, 8.
[3] *Ep.* CXIV, in fine.
[4] *Ep.* CX, sub finem.
[5] *Tim.* VI, 17, 18.
[6] *Ep.* CVIII.

trimoine. » — *Repræsentat opes sapientia* [1]. « La sagesse tient lieu des richesses »; variantes qui nous ramènent à l'axiome sacré, déjà cité : *Est autem quæstus magnus pietas cum sufficientiâ* [2]. « Celui-là est bien riche qui vit dans la vertu, sans rien désirer. » — « Savez-vous, écrit-il ailleurs, pourquoi la vertu n'a besoin de rien ? c'est qu'elle se contente de ce qu'elle a, et qu'elle n'envie pas ce qui lui manque. » *Quæris quare virtus nullo egeat? præsentibus gaudet, non concupiscit absentia* [3]. On peut reconnaître encore là, quelque peu amplifié, un verset de l'Epître aux Hébreux : *Sint mores sine avaritiâ contenti præsentibus* [4]. « Gardez-vous de l'avarice, contentez-vous de ce que vous avez. » Il est d'avis qu'il n'y a rien de plus difficile que de ne pas se laisser corrompre par le contact des richesses. *Multum est non corrumpi divitiarum contubernio* [5]. Jésus-Christ avait dit : « Il est plus aisé de faire passer un chameau par le trou d'une aiguille, que de faire entrer un riche dans le royaume des cieux » : *Facilius est camelum per foramen acûs transire, quàm divitem intrare in regnum cœlorum* [6].

Cet autre apophthegme sacré : *Beati pauperes, quia vestrum est regnum Dei* [7]. « Heureux les pauvres, parce que le royaume du Ciel est à eux » —, lui fournit une règle qu'il indique à Lucilius, pour mesurer les progrès qu'aura faits celui-ci dans la vertu : *Bonum tunc habebis tuum, cùm intelliges infelicissimos esse felices* [8]. « Ton but sera atteint, lorsque tu auras reconnu que les heureux de la terre sont éminemment malheureux. » — « Regardez les prétendus heureux, s'écrie-t-il dans le même sens, regardez-les, non du côté qu'ils montrent, mais du côté qu'ils cachent ; ils sont

[1] *Ep.* XVII, sub fine.
[2] I *Cor.* VI, 6.
[3] *Ep.* LXXIV.
[4] *Hebr.* XIII, 5.
[5] *Ep.* XX.
[6] *Matth.* XIX, 24.
[7] *Luc.* VI, 20.
[8] *Ep.* CXXIV.

misérables, souillés d'ordure et d'infamie. Semblables à leurs lambris étincelants au dehors, leur bonheur n'est qu'un enduit, et encore un enduit bien mince. Tant qu'il leur est permis de se pavaner à leur gré, ils brillent, ils imposent aux yeux; qu'un accident brise cette éclatante surface, et l'on découvrira dans toute leur profondeur les souillures qu'elle recouvrait. » *Isti quos pro felicibus aspicitis, si, non quà occurrunt, sed quà latent, videritis, miseri sunt, sordidi, turpes, ad similitudinem parietum suorum extrinsecùs culti. Non est ista solida et sincera felicitas; crusta est, et quidem tenuis. Itaque dum illis licet stare et ad arbitrium suum ostendi, nitent et imponunt : cùm aliquid incidit, quod disturbet ac detegat, tunc apparet quantùm altæ ac veræ fœditatis alienus splendor absconderit*[1]. Il y a là positivement une réminiscence de l'imprécation contre les scribes et les pharisiens : *Væ vobis, quia similes estis sepulchris dealbatis, quæ aforis patent hominibus speciosa, intus verò plena sunt ossibus mortuorum et omni spurcitiâ*[2]. « Malheur à vous qui êtes semblables à des sépulcres blanchis : à l'extérieur, ils éblouissent le regard, mais au dedans, ils sont remplis d'ossements, et de toute sorte de pourriture. »

Citons un dernier trait du moraliste païen, qui se peut appliquer à l'avarice tout aussi bien qu'aux autres appétits matériels de l'homme : *Non licet plus efferre quàm intuleris : imò etiam ex eo quod in vitam attulisti, pars magna ponenda est*[3]. « Tu ne peux emporter plus que tu n'as apporté. Il te faudra même déposer la majeure partie de ce que tu avais en entrant dans cette vie. » Ici le plagiat fait à l'Ecriture sainte n'est pas dissimulé, comme on peut s'en convaincre par le rapprochement du texte latin : *Nihil intulimus in hunc mundum; haud dubium quòd nec auferre quid possu-*

[1] *De Provid.* 6.

[2] *Matth.* XXIII, 27.

[3] *Ep.* CII, sub fine.

mus[1]. « Nous n'avons rien apporté en ce monde; il est trop évident que nous n'en saurions rien emporter. »

Non content de combattre les penchants vicieux de notre nature, Sénèque songe aussi à la pratique active et directe de la vertu. Il gémit du travers « de ces vieillards qui arrivent au terme de leur vie sans avoir cessé d'être enfants » : *Quid turpius quàm senex vivere incipiens*[2]*?* — de ces « âmes faibles qui en sont toujours à recommencer à vivre » : *Inter cætera mala, hoc quoque habet stultitia proprium : semper incipit vivere*[3];— de ces gens « qui ne sont point parvenus à savoir agir, après avoir longtemps appris » : *Nunquam ausos facere quod diù didicerunt*[4]; — « qui se consument dans l'étude, sans devenir pour cela capables d'enseigner » : *Quousque disces? jam et præcipe*[5]; — « qui courent toute leur vie à la recherche de la terre ferme, et n'aboutissent pas à un point où ils puissent poser sûrement le pied » : *Totâ vitâ incursitamus, nec ob hoc circumspectiùs ponimus pedem*[6];— en un mot, « de tant d'existences stériles, de tant d'intentions non suivies d'effet » : *Vita sine fructu, sine ullo profectu animi*[7]. En quoi, il nous rappelle de nouveau l'Apôtre, prenant en pitié « les savants du siècle qui passent leurs jours à étudier, et qui n'arrivent jamais à la science de Dieu » : *Semper discentes, et nunquam ad scientiam Dei pervenientes*[8]. Cette dernière phrase même de saint Paul a sa contre-partie bien plus formelle dans celles-ci de notre stoïcien : *Quid ergò, non novimus quosdam qui multis apud philosophum annis persederint, et ne colorem quidem duxerint?... Veniunt ut audiant, non ut discant*[9]. « Ne connaissons-nous pas des gens qui fréquentent les écoles de philosophie depuis des années, sans en avoir rien retenu?...

[1] I *Tim.* VI, 7.
[2] *Ep.* XIII, in fine.
[3] *Ep.* XIII.
[4] *Ep.* XXXIII.
[5] *Ibid.*
[6] *Ep.* CX.
[7] *De brev. vitæ*, in fine.
[8] II *Tim.* III, 7.
[9] *Ep.* CVIII.

Ils viennent pour entendre, non pour apprendre. » Antithèse qui nous conduit à l'antithèse du Psalmiste : *Aures habent, et non audient*[1]. « Ils ont des oreilles pour ne pas entendre. »

La correspondance avec Lucilius, et notamment les lettres IV, V, VI, XIII, XVI, XIX, XX, XXIII, XXVII, XXXI, XXXIV, XLI, L, LXI, LXXXII, CIV, CXXIV, témoignent des efforts réciproques des deux amis pour s'amender, pour entrer efficacement dans la voie du perfectionnement moral. Cette énergie, ces tendances positives de la morale de Sénèque, se montrent à chaque instant dans ses œuvres, et constituent un des caractères qui le distinguent lui, et même les autres stoïciens de l'époque romaine, de la philosophie zénonienne, avant tout, hérissée de définitions, de divisions et d'argumentations scolastiques, à laquelle on a voulu le rattacher. A vrai dire, il n'appartient ni au stoïcisme, quoiqu'il en soit profondément imbu, ni à la secte de Pythagore, quoiqu'il en fasse un instant profession[2], ni à celle d'Epicure, quoiqu'il aime à le citer dans ses écrits. Il est plutôt éclectique, c'est-à-dire un peu de tout cela, et de plus néo-stoïcien comme Arrien et Marc-Aurèle. Enfin, bien qu'il ne le dise pas, il est chrétien, ainsi que nous croyons le démontrer, et c'est le néo-stoïcisme déjà lui-même infusé de christianisme, c'est le christianisme qui donne à sa philosophie cette activité pratique dégagée des formes spéculatives et didactiques, dont l'Evangile est le plus parfait modèle.

Il n'y a rien dès lors qui doive étonner, à le voir, pour son compte, se mettre en mesure, sinon, en propres termes, de « dépouiller le vieil homme[3] pour revêtir le nouveau », du moins de « se transformer » *transfigurari*, suivant une expression qu'il emprunte (dans un sens différent, il est

[1] *Ps.* CXIII, 14.
[2] *Ep.* CVIII.
[3] *Ephes.* IV, 22.

vrai), à la dénomination usitée pour consacrer l'un des actes importants de la vie de Jésus-Christ. *Intelligo me non emendari tantùm, sed transfigurari*[1]. Au reste, cette expression qu'il répète ailleurs : *Non sapiens est, nisi, in ea quœ didicit, animus transfiguratus est*[2], on la trouve aussi dans saint Paul : *Nam ejusmodi pseudo-apostoli sunt operarii subdoli* transfigurantes *se in Apostolos Christi ; et non mirum, ipse enim Satanas* transfigurat *se in angelum lucis ; non est ergò magnum, si ministri ejus* transfigurentur *velut minisri justitiœ*[3].

« Une bonne conscience, des pensées honnêtes, et la droiture des actes » ou plus précisément « des intentions pures, et un état sain de l'âme, tels sont, suivant le sage romain, les véritables bases d'une vie vertueuse. » *Quid sit verum bonum et unde subeat ? dicam : ex bonâ conscientiâ, ex honestis consiliis, ex rectis actionibus*[4]. — *Roga bonam mentem, bonam valetudinem animi*[5]. C'est là aussi la ligne de conduite tracée par le grand Apôtre qui y joint la charité : *Finis autem prœcepti, charitas de corde puro et conscientiâ bonâ*[6]. « La fin de tout précepte consiste dans la charité avec un cœur pur et une bonne conscience. »

Sénèque veut donc qu'on cherche « sa satisfaction en soi-même, dans sa propre conscience, et non dans l'opinion d'autrui. » *Malè agit qui famœ, non conscientiœ gratus est*[7]. — *Conscientia aliud agere non patitur, ac subinde respicere ad se cogit*[8], etc. En cela encore, il suit pas à pas l'Apôtre, qui recommande de « placer sa gloire en soi, et non dans l'esprit des autres. » *In semet ipso tantùm gloriam habebit, non in altero*[9]. Pas plus que ce dernier, il n'entend s'incliner devant les préjugés vulgaires, ou flatter

[1] *Epist.* VI.
[2] *Ep.* XCIV.
[3] II *Cor.* XI, 13, 14, 15
[4] *Epist.* XXIII.
[5] *Epist.* X.
[6] I *Tim.* I, 5.
[7] *De benef.* VI, 42.
[8] *Ep.* CV.
[9] *Galat.* VI, 4.

les passions de la foule ; et de même que l'un s'indigne qu'on le soupçonne de « rechercher la popularité» *An quæro hominibus placere* [1] *?* l'autre s'écrie qu'il faut « éviter ce qui plaît au grand nombre, — fouler aux pieds ce que tout le monde admire. » *Clamo : vitate quæ vulgo placent* [2]. — *Sequere illum impetum, calcatis popularibus bonis* [3].

Toutefois, on connaît la maxime de saint Paul : *Esse omnibus omnia* [4]. « Être tout à tous. » Ce dernier avoue qu'il se « faisait Juif avec les Juifs, observateur de la loi avec ceux qui observaient la loi, afin de les gagner tous à Jésus-Christ. » *Omnium me servum feci, ut plures lucrifacerem, et factus sum Judæis tanquam Judæus, ut Judæos lucrarer ; iis qui sub lege sunt, quasi sub lege essem* [5], etc. Cette maxime, qui peut-être chatouillait Sénèque dans certains instincts pusillanimes, n'a pas été perdue pour lui, et à son tour il écrit à Lucilius : *Non abhorreat* (sapientia) *à publicis moribus, nec hoc agat ut quidquid non facit, damnare videatur. — Id agamus ut meliorem vitam sequamur quàm vulgus, non ut contrariam; alioquin quos emendari volumus fugamus et à nobis avertimus* [6]. « Le sage ne doit point dédaigner les mœurs publiques, ni paraître condamner ce qu'il ne fait pas.— Tâchons de nous conduire mieux que le vulgaire, sans cependant aller à l'encontre de ses opinions : autrement, nous décourageons ceux que nous voulions corriger, et nous les éloignons de nous. » Et ici, qu'on le remarque, les deux sages ne s'accordent pas seulement à articuler la même règle, mais aussi la même raison d'agir. Tous deux encore ils prescrivent une certaine modération dans la sagesse : c'est ce que le premier appelle « être sage jusqu'à la sobriété » : *Sapere ad sobrietatem* [7]*;* et le se-

[1] *Galat.* I, 10.
[2] *Ep.* VIII.
[3] *Ep.* XXXI. initio.
[4] I *Cor.* IX, 22.
[5] I *Cor.* IX, 19, 20, 21.
[6] *Epist.* V.
[7] *Rom.* XII, 3.

cond : « pratiquer la vertu avec mesure » : *Omnis in modo est virtus*[1]. De même sur la vanité de la sagesse ou de la science humaine, celui-ci observe « qu'il n'a manqué à bien des hommes, pour être sages, que de n'avoir pas cru l'être » : *Puto multos potuisse ad sapientiam pervenire, nisi putassent se pervenisse*[2]. Celui-là, auparavant, avait démasqué cette fausse « sagesse, dont la sottise est d'autant plus grande qu'elle a plus de prétention » : *Dicentes se esse sapientes, stulti facti sunt*[3]. L'écrivain sacré défend à celui qui sait, « d'être hautain dans sa science » : *Noli altum sapere*[4]. A sa voix, l'écrivain profane abjure la suffisance habituelle aux stoïciens, et reconnaît « qu'on peut être sage sans faire parade de sa sagesse » : *Licet sapere sine pompâ*[5].

« Vous qui n'êtes plus dans la voie du mensonge, dit saint Paul, et qui avez la science de la vérité, faites-en part à votre prochain » : *Deponentes mendacium, loquimini veritatem unusquisque cum proximo suo*[6]. De cette recommandation, Sénèque a fait un axiome : *Nullius boni, sine socio, jucunda possessio est*[7]. « La jouissance d'un bien, quel qu'il soit, cesse d'être douce, si l'on en jouit seul »; axiome qu'il explique ainsi : *Nec me ulla res delectabit, licèt eximia sit et salutaris, quam mihi uni sciturus sim*[8]. « La science, quelque belle, quelque salutaire qu'elle soit, ne me suffit pas, si je ne la possède que pour moi seul. » Ainsi à peu près s'est exprimé son modèle : *Non quærens quod mihi utile est, sed quod multis*[9]. « Je ne cherche pas ce qui m'est utile, mais ce qui est utile au grand nombre. » C'est déjà un acheminement vers la charité; car l'aumône de la vraie science n'est pas moins, est même plus fructueuse que l'aumône matérielle.

[1] *Epist.* LXVII.
[2] *De tranq. animi*, I, in fine.
[3] *Rom.* I, 22.
[4] *Rom.* XI, 20.
[5] *Epist.* CIII, in fine.
[6] *Ephes.* IV, 25.
[7] *Epist.* VI.
Ibid.
Cor. X. 33.

Mais sur la charité, Sénèque est trop explicite, pour que nous ayons besoin de recourir à une preuve indirecte du sentiment qu'il avait de cette vertu relativement moderne qui consiste non pas seulement à « faire le bien à autrui », *adjuvare singulis* [1], mais à le faire « en toute humilité, en toute abnégation, et avec douceur de cœur » : *Cum omni humilitate et mansuetudine... misericordes, donantes invicem* [2] — *ut nullius aliquid desideretis* [3]. L'amour du prochain, ainsi chrétiennement défini, n'a nulle part, en dehors de l'Eglise, été mieux compris, mieux caractérisé, que dans ses écrits. Le savant Muret qui, pourtant, paraît peu porté à admettre le christianisme de Sénèque, ne peut s'empêcher de noter l'étroite ressemblance du précepte de notre philosophe « partageons notre pain avec celui qui a faim », *Cum esuriente panem suum dividat* [4], et de la sentence biblique : « donne à celui qui a faim un morceau de ton pain » : *Esurienti panem frange tuum* [5]. Cependant ce n'est là qu'un trait extérieur de la charité ; les autres conditions qui la complètent, la douceur [6], l'humilité, l'abnégation ou l'absence de toute arrière-pensée de profit pour soi-même, datent principalement de l'Evangile, d'où Sénèque les a transportées dans sa morale : *Opem ferre miti manu* [7]. — *Qui dedit beneficium taceat* [8]. — *In beneficio dando nihil magis vitandum quàm superbia* [9]. — *Non est beneficium quod in quæstum mittitur* [10]. — *Demus beneficia, non fæneremus* [11]. —

[1] *De otio sapientis*, 28.

[2] *Ephes*. IV, 2, 32.

[3] I *Thessal*. IV, 11.

[4] *Epist*. XCV.

[5] *Ecclesiast*. XI, 1. IV, 2, 3.

[6] Platon (*De legibus*, V, ed. H. Steph., t. II, p. 731) admet la douceur, mais comme le pendant et le correctif de la colère, qu'il est bien loin de proscrire. Selon lui, le caractère de l'homme de bien est un mélange de douceur et d'irascibilité, deux conditions également nécessaires et qui se balancent l'une par l'autre. Sa morale est donc fort améliorée, sur ce point, dans l'Évangile et dans Sénèque.

[7] *De otio sapientis*, 28.

[8] *De benef*. II, 11.

[9] *Ibid*.

[10] *De benef*. IV, 14.

[11] *De benef*. I, 1.

Non est autem quòd tardiores faciat ad benè merendum, turba ingratorum... Quàm multi indigni luce sunt, et tamen dies oritur[1]*!* « Secourez avec douceur.— Celui qui fait le bien doit se taire. — Rien n'est plus à éviter que la hauteur dans la bienfaisance. — Une bonne action que l'on ne fait que pour en tirer profit, n'est plus une bonne action. — Soyons obligeants et non pas usuriers. — Ne nous laissons pas arrêter dans les services que nous voulons rendre, par la perspective de l'ingratitude... Que de gens indignes de voir le jour, et que pourtant le soleil éclaire! » Si l'élément de ces divers passages de Sénèque se trouve virtuellement dans les fragments de saint Paul qu'on a lus auparavant, il n'est pas moins facile, à un examen détaillé, de les reconstituer, la plupart trait pour trait, avec des textes de l'Evangile lui-même : *Diligatis invicem*[2]. « Aimez-vous les uns les autres. » *Estote misericordes et humiles corde*[3]. « Soyez compatissants et humbles de cœur. » — *Cùm ergo facis eleemosynam, noli tubâ canere ante te*[4]. « Lorsque tu fais l'aumône, n'embouche point la trompette pour t'annoncer. » — *Benefacite, nihil inde sperantes*[5]. « Faites du bien sans en rien espérer. » — *Si mutuum dederitis his à quibus speratis recipere, quæ gratia est vobis*[6]? « Si vous prêtez dans la confiance de recevoir le même service, quel mérite y a-t-il à cela? » — *Solem suum oriri facit* (Deus) *super bonos et malos, et pluit super justos et injustos*[7]. « Dieu fait luire son soleil sur les bons et sur les méchants, il fait pleuvoir pour les pervers comme pour les justes. » Cette dernière idée, dont nous venons de voir Sénèque se faire sans détour le plagiaire, est en outre développée par lui d'une manière qui n'en révèle pas moins clairement l'ori-

[1] *De benef.* I, 1.
[2] *Joan.* XIII, 34; XV, 12.
[3] *Matth.* XI, 29. *Luc*, VI, 36.
[4] *Matth.* VI, 2.
[5] *Luc.* VI, 35.
[6] *Ibid.* 34.
[7] *Matth.* V, 45.

gine, dans le Traité des bienfaits : *Beneficia ignorantibus* (Dii) *dare incipiunt, ingratis perseverant... æquali tenore bona sua per gentes populosque distribuunt... spargunt opportunis imbribus terras, maria flatu movent, siderum cursu notant tempora, hiemes æstatesque interventu lenioris spiritûs molliunt*[1]. « Les dons des Dieux nous arrivent d'abord sans que nous y pensions; nous devenons ingrats, ils nous sont continués... Les bienfaits du Ciel pleuvent sur les peuples en dépit de leurs blasphèmes, avec une égale régularité... des rosées opportunes viennent rafraîchir les terres, les vents donnent l'impulsion aux flots; le cours des astres détermine la marche du temps; les rigueurs de l'hiver, les ardeurs de l'été sont tempérées par des brises salutaires. »

Rapprochons encore, pour la similitude de l'idée et du tour de la phrase, les paroles de saint Luc, citées tout à l'heure : *Si mutuum dederitis his a quibus speratis, quæ gratia est vobis?* de celles-ci qui se lisent dans Sénèque : *Quantulum est ei non nocere, cui debeas prodesse*[2]*!* « C'est un bien petit mérite que de ne pas nuire à nos semblables, quand ce sont des services qu'ils ont droit d'attendre de nous »; — et ce corollaire de la philosophie de saint Paul : *Estote invicem benigni*[3]: « Soyez bienveillants les uns pour les autres », du précepte identique de notre stoïcien : *Homo sit mansuetus homini*[4]: « Que l'homme soit plein de mansuétude pour son semblable. »

Ce n'est pas que les anciens n'aient compris le dévouement poussé jusqu'à l'oubli de soi-même, jusqu'au désintéressement personnel. Ce sentiment complexe n'est même pas très-rare chez eux, en tant que pratiqué pour la patrie ou pour le salut commun. Les Grecs ont leur Léonidas avec ses trois cents; les Romains Mucius Scévola et quelques autres. De tels dévouements avaient leur mobile dans l'a-

[1] *De benef.* VII, 31.
[2] *Ep.* XCV.
[3] *Ephes.* IV, 32.
[4] *Ep.* XCV.

mour de la gloire, ce pressentiment confus d'une autre vie. Le sacrifice de l'individu pour l'individu n'est pas non plus tout à fait inconnu dans l'antiquité : les poëtes nous en ont légué, pour exemple, l'histoire d'Oreste et de Pylade, celle de Nisus et d'Euryale ; mais ces dévouements sublimes que le stimulant de la gloire ne suffit plus à expliquer, brillent, à de longs intervalles, dans la société antique, et l'admiration qu'ils y excitent est plus instinctive que raisonnée. C'est qu'ici l'effort du cœur excède les forces normales de la nature. Le précepte ne pouvait atteindre si haut, et on ne le rencontre nulle part à cette hauteur avant la révélation. Esope, dans la fable du Cheval et de l'Ane, nous apprend à nous aider les uns les autres, obligation rappelée par saint Paul : *Alter alterius onera portate* [1] ; et par Sénèque : *Homo ad adjutorium mutuum generatus est* [2] ; — *Alteri vivas oportet, si tibi vis vivere* [3]. Dans les circonstances ordinaires, la loi naturelle ne va pas au delà. Pour la première fois, le christianisme a érigé en devoir, non plus le simple dévouement, mais le sacrifice mutuel ; et, tout de suite après le christianisme, le néo-stoïcisme, ayant Sénèque à sa tête, a répété la même prescription. Celui-ci a fait mieux que d'esquisser çà et là, avec la simple raison, le portrait de la charité tel que nous venons de le résumer, il l'a comprise par le sentiment. Cette vertu est un feu qui échauffe ceux qui la conçoivent, et il n'est pas permis d'en parler froidement. L'âme pleine d'effusion du convertisseur des Galates semble avoir passé dans l'âme de son imitateur, lorsqu'il s'écrie : *In quid amicum paro? ut habeam pro quo mori possim, ut habeam quem in exilium sequar, cujus me morti opponam et impendam* [4]. « Je cherche un ami, dans quel but? afin d'avoir pour qui mourir, de qui partager l'exil, à qui me substituer, me dévouer dans le danger. » Mais ne sont-ce

[1] *Galat.* VI, 2.
[2] *De irâ,* I, 5.
[3] *Epist.* XLVIII.
[4] *Epist.* IX.

pas là, d'ailleurs, les paroles mêmes si vivement affectueuses de l'Épître II aux Corinthiens : *Ego autem libentissimè* impendam *et super* impendar *ipse pro animabus vestris, licèt, plùs vos diligens, minùs diligar* [1]. « Je contribuerai de grand cœur pour ma part au salut de vos âmes; j'y dévouerai ma propre vie, quoiqu'en vous aimant davantage, je perde plus que je ne gagne dans votre affection. » A l'occasion de cette alliance de mots du verset de saint Paul, *impendam et impendar*, il n'est pas indifférent de remarquer qu'elle se retrouve dans le Traité de la Providence : *Boni viri laborant, impendunt, impenduntur* [2]. « Les gens de bien travaillent, contribuent, et contribuent de leur vie. » Cette locution, avec le sens de *mourir* donné à *impendi*, qu'on rencontre une autre fois dans Sénèque [3], ne peut qu'être notée comme un néologisme chrétien chez notre auteur, si on rapproche surtout l'emploi qu'en a fait un peu plus tard Tertullien, pour exprimer la mort des martyrs [4].

VII.

Il faut aimer ses ennemis. — Du pardon des injures, etc. — Sénèque cité par l'auteur de l'*Imitation*. — Rapport entre ce livre et le philosophe sur les avantages de la retraite.

Un dernier signe caractéristique de la charité révélée, c'est, outre l'oubli et le pardon des injures, le bien rendu pour le mal, et l'amour de nos ennemis, par extension de l'amour des hommes en général. *Audistis quia dictum est : diliges proximum tuum, et odio habebis inimicum tuum. Ego autem dico vobis : diligite inimicos vestros* [5]. « L'ancienne loi vous disait d'aimer votre prochain, et de haïr

[1] II *Cor.* XII, 15.

[2] *De provid.* 5.

[3] *Ad Helv.* 16.

[4] *Homo tam nocens factus est, ut tam crudeliter impendatur* (*De spectac.* 19). Le même Tertullien répète ailleurs cette expression : *Illam injuriam civitatis nemo expendit, cùm tot justi impendimur?* (*Apologet.* 44.)

[5] *Matth.* V, 43, 44.

vôtre ennemi. Je vous dis, moi, d'aimer vos ennemis. » Sénèque s'est élevé à ce divin sentiment; il en a saisi et développé les nuances ; et, après une pareille conquête dont s'est enrichie, sous sa plume, la morale païenne, on est moins que jamais autorisé à nier que ce résultat, ainsi que tant d'autres coïncidences, soient le fruit des lectures mystiques de notre auteur, ou de ses conférences religieuses avec les premiers fidèles. « Sois aimable, dit-il, pour tes amis, doux et facile pour tes ennemis » : *Amicis jucundus, inimicis mitis et facilis*[1]. Ce n'est pas assez, et l'affabilité à secourir qu'il recommandait tout à l'heure, c'est en faveur de ces mêmes ennemis qu'il l'exige : *Opem ferre etiam inimicis miti manu*[2]. Il veut de plus « traiter le méchant avec une bonté si persévérante, qu'à la fin celui-ci ait honte et revienne à une meilleure conduite. Le procédé, poursuit-il, ne vous manquera pas : les gens vicieux finissent par se laisser prendre dans les appas de la vertu ; il ne s'agit que de ne point se hâter de les haïr. » *Propositum optimi viri et ingentis animi tamdiù ferre ingratum, donec feceris gratum ; nec te ista ratio decipiet. Succumbunt vitia virtutibus, si illa non citò odisse properaveris*[3]. Le conseil est, comme on en peut juger, très-voisin de cette admonition évangélique : *Si peccaverit in te frater tuus... et pœnitentiam egerit, dimitte illi. Et si septies in die peccaverit in te, et septies in die conversus fuerit ad te, dicens : pœnitet me, dimitte illi*[4]. « Si ton frère t'a offensé, et qu'il se repente, pardonne-lui. S'il renouvelle ses offenses sept fois le jour, et qu'il se repente ensuite sept fois le jour, en te disant : j'ai eu tort, pardonne-lui. » Ou bien Sénèque a-t-il eu en même temps à la pensée le paragraphe si connu de l'Oraison dominicale :

[1] *De vitâ beatâ*, 24.

[2] *De otio sapientis*, 28.
Au lieu de *miti manu*, les anciennes éditions donnent *eniti manu*. Je ne pense pas qu'il puisse y avoir de doute sur la probabilité de la correction adoptée.

[3] *De benef.* V, 1, in fine.

[4] *Luc.* XVII, 3, 4.

« Père, remets-nous nos offenses, comme nous remettons à qui nous doit »: *Dimitte nobis peccata nostra, si quidem ipsi dimittimus omni debenti nobis* [1] ? On peut assurément le soutenir avec quelque vraisemblance. Quoi qu'il en soit, notre sage se complaît dans son plagiat : *Quantò illa melior via quâ servantur illi* (ingrato) *species amicitiæ, et si reverti ad sanitatem velit, etiam amicitia. Vincit malos pertinax bonitas* [2]. « Qu'il vaut bien mieux affecter des dehors bienveillants envers celui qui nous méconnaît, et lui rendre même notre amitié tout entière, pour peu qu'il rentre dans le droit chemin! On vient à bout des méchants par l'opiniâtreté de la bonté. » Tout cela revient, sauf plus de concision et de simplicité dans l'expression , au commandement du Christ prêchant sur la montagne : « N'entrez pas en lutte avec le méchant... Faites du bien à ceux qui vous haïssent » : *Non resistere malo... Benefacite his qui oderunt vos* [3]. Il ne manque dans la transposition de l'imitateur païen que de « prier pour ceux qui nous persécutent, et pour ceux qui nous calomnient » : *Orate pro persequentibus et calumniantibus vos* [4]. Encore cette prescription est-elle implicitement comprise dans les deux précédentes.

Ces dispositions si nobles d'indulgente bienveillance pour les pervers, et de pardon des injures, s'étaient profondément gravées dans le souvenir de notre penseur. Elles lui revenaient surtout à l'esprit, et peut-être plus spécialement la parabole de l'enfant prodigue [5] qui en est un si touchant exemple, tandis qu'il hasardait dans ses écrits des réflexions comme celles-ci : *Quantò humaniùs mitem ac patrium animum præstare peccantibus et illos non persequi, sed revocare! Errantem per agros, ignorantiâ viæ, melius est ad rectum iter admovere quàm expellere* [6]. « Oh! qu'il est

[1] *Luc.* XI, 4.
[2] *De benef.* VII, 31.
[3] *Matth.* V, 39, 44.
[4] *Matth.* V, 44.
[5] *Luc.* XV, 11 et seq.
[6] *De irâ*, I, 14.

plus conforme à l'humanité de se montrer doux et paternel envers les coupables, de les ramener au lieu de les poursuivre! Je m'égare dans la campagne par ignorance de la route, ne vaut-il pas mieux me remettre dans mon chemin que de me repousser? » Tout au moins la même parabole de l'enfant prodigue se cache-t-elle sous la comparaison qu'il fait de la « miséricorde des Dieux qui laissent passer, dans leur placide tolérance, les erreurs de nos âmes défaillantes, avec l'humeur facile de ces pères débonnaires qui n'opposent que le sourire aux sottises de leurs enfants. » *More optimorum patrum qui maledictis suorum infantium arrident... errorem labentium animorum placidi* (Dii) *ac propitii ferunt*[1].

Sénèque, continuant d'exploiter un thème si fécond, a mis à profit jusqu'au cri de l'homme-Dieu sur la croix en faveur de ceux qui le persécutent : « Père, pardonne-leur, car ils ne savent ce qu'ils font. » *Pater, dimitte illis, non enim sciunt quid faciunt*[2]. Ce cri, il l'applique à l'ingratitude du peuple envers les services rendus : *Sed non est quòd irascaris; ignosce illis, omnes insaniunt*[3]. « Ne t'en irrite pas; pardonne-leur plutôt : ils sont tous insensés. » Il y a en outre, dans les deux cas, identité de protestation contre l'inintelligence des jugements populaires.

Comment n'être pas indulgents les uns envers les autres, quand nous sommes tous enclins au mal par notre nature? Ainsi pensait le vertueux païen : *Si volumus æqui omnium rerum esse judices, hoc primùm nobis suadeamus : neminem nostrûm esse sine culpâ*[4]. « Si nous voulons juger sainement des choses, commençons par reconnaître qu'aucun homme n'est exempt de faute »; et cela, toujours prenant pour guides les saints auteurs. On lit dans l'épître aux Galates : « Si vous vous considérez vous-mêmes, vos propres

[1] *De benef.* VII, 31.
[2] *Luc.* XXIII, 34.
[3] *De benef.* V, 17.
[4] *De irâ*, II, 27.

faiblesses devant la tentation vous porteront à reprendre sans amertume les péchés que vous voyez commettre » : *Si prœoccupatus fuerit homo in aliquo delicto... instruite in spiritu lenitatis, considerans te ipsum, ne et tu tenteris*[1]. — « Que celui de vous qui est sans péché, lui jette la première pierre », avait dit Jésus aux pharisiens, qui lui dénonçaient la femme adultère : *Qui sine peccato est vestrûm, primus in illam lapidem mittat*[2]. — *Innocentem quisque se dicit, respiciens testem, non conscientiam*[3]. « Quiconque se prétend innocent, reprend Sénèque, consulte plus le témoignage des hommes que sa conscience. » Et ici il imite assez manifestement un verset tiré des Epîtres de saint Jean : *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus et veritas in nobis non est*[4]. « Si nous soutenons que nous sommes sans péché, nous nous abusons nous-mêmes et nous ne disons point la vérité. » Mais la question du péché trouvera tout à l'heure sa place, et l'on verra que notre auteur n'est pas non plus demeuré étranger à la doctrine de l'Eglise sur cette question.

Tout en prescrivant l'indulgence envers les méchants, la religion répudie néanmoins leur société, et saint Paul ne manque pas les occasions d'en détourner ses disciples : *No-*

[1] *Galat.* VI, 1.

[2] *Joan.* VIII, 7.

[3] *De irâ*, I, 14.

[4] I *Ep. Joan.* I, 8.

Pour que ce rapprochement soit fondé, il faut supposer que saint Jean avait écrit ses Epîtres à une époque au moins contemporaine de Sénèque, c'est-à-dire antérieurement à son Evangile, lequel, bien que, sans aucun doute, il ait été prêché beaucoup plus tôt, parut, suivant l'opinion admise plus loin, en l'an 65, deux années avant la mort de Sénèque, qui s'occupait alors de la révision de son *De irâ* et de ses autres écrits. Les Epîtres de saint Jean sembleraient toutefois postérieures à son Evangile, d'après un passage de saint Jérôme (*De script. eccles.* 9) qui classe lesdites Epîtres entre l'Evangile qu'il énumère le premier, et l'Apocalypse qu'il nomme en dernier lieu; mais il est plus probable que l'ordre suivi par le docte Père, dans l'énumération des trois écrits de saint Jean, est déterminé par leur importance liturgique relative, sans égard pour la chronologie. Voyez d'ailleurs le chapitre XX ci-après, à la fin.

lite jugum ducere cum infidelibus[1]. — *Hæreticum devita*[2]. — *Ne commisceamini cum illo*[3] (impio). — *Fugite fornicationem*[4]. — *Nec fornicarii... regnum Dei possidebunt*[5]. « Ne vous attachez pas à un même joug avec les infidèles. — Evitez celui qui est hérétique. — N'ayons pas de commerce avec l'impie. — Loin de vous le fornicateur. » Sénèque a presque autant de fois répété le même conseil : *Cave, rogo, et diligenter attende ne cum malo loquaris*[6]. — *Hoc est salutare non conversari dissimilibus*[7]. — *Sermo improborum vitandus*[8]. « Je te recommande d'éviter avec le plus grand soin tout entretien avec les méchants. — Quel profit y a-t-il à fréquenter des gens qui te ressemblent si peu ? — Gardons-nous des discours de l'homme pervers. » Comme l'Apôtre, il cite, sans en nommer l'auteur, le vers de Ménandre : *Corrumpunt bonos mores colloquia mala*[9].

Les discours du méchant sont le poison des mœurs.

Seulement sa traduction a un sens plus indéterminé : *Sumuntur à conversantibus mores*[10]. « Telles sociétés, telles

[1] II *Cor.* VI, 14.
[2] *Tit.* III, 10.
[3] II *Thess.* III, 14.
[4] I *Cor.* VI, 18.
[5] *Ibid.*, 9. 10.
[6] *Ep.* X.
[7] *Ep.* XXXII.
[8] *Ep.* CXXIII.
[9] I *Cor.* XV, 33.

Quoique saint Paul en citant ce vers n'en désigne pas l'auteur, on sait par saint Jérôme (*In Tit.* I. — *In Galat.*, IV. — *Ep. ad Magn.*) qu'il appartenait à Ménandre. Mais il restait à connaître de quelle pièce il faisait partie. Grotius (*Excerpta e tragœdiis et comœdiis græcis*, 1626, in-4°, p. 723) le croit extrait de la pièce de *Thaïs*. Meineke (*Menandri et Philemonis reliquiæ*, p. 75) le classe aussi parmi les fragments de la *Thaïs*, et cite d'après H. Estienne l'autorité d'un manuscrit du nouveau Testament, qui porte en marge du vers cité : Μενάνδρου τοῦ κωμικοῦ γνώμη, ἐν Θαδίᾳ. Le mot Θαδία de cette note marginale paraît en effet devoir être changé en Θαΐδι, car on ne connaît pas de comédie de Ménandre qui s'intitule ainsi, tandis que sa *Thaïs* est plus d'une fois citée. (*Propert.*, lib. II, eleg. v, 3 ; *Athen.*, *Deipnos*, XIII, p. 567, d.) H. Estienne avoue d'ailleurs qu'il n'est pas bien sûr que la leçon du manuscrit ne soit pas Θαΐδι.

En opposition avec l'opinion de S. Jérôme qui attribue à Ménandre le vers en question, Socrate, dans son Histoire ecclésiastique (lib. III, 16), le cite comme étant d'Euripide.

[10] *De irâ*, III, 8.

mœurs. » — « Tout est chaste pour ceux qui sont chastes, écrit l'Apôtre à Tite; tout devient corruption entre es mains des gens corrompus » : *Omnia munda mundis; coinquinatis autem et infidelibus nihil est mundum*[1]. C'est un des adages de notre moraliste : *Malus omnia in malum vertit*[2]. Le livre de l'Ecclésiastique[3] lui fournit à son tour le thème de cet autre adage qui n'est qu'une application de la sentence de Ménandre : *Hærebit tumor quamdiu cum superbo conversaberis*[4]. « Il te restera toujours de l'enflure dans le cœur, tant que tu fréquenteras les superbes. »

De la fuite de la société des méchants à fuir la société des hommes en général, la transition est insensible, et Sénèque s'y laisse facilement entraîner. Il aime la solitude comme un anachorète, et, chose digne de remarque, son langage à cet égard est en parfait accord avec le langage de l'*Imitation*. Il est même cité de mémoire par l'auteur de cet admirable livre, qui semble avoir voulu aussi, comme le concile de Tours, rendre hommage aux sentiments religieux de l'écrivain romain, en l'acceptant pour autorité. « Qu'ai-je gagné, dit Sénèque, au commerce des hommes? Je n'en suis revenu que plus cupide, plus ambitieux, plus dissolu; pis encore, plus cruel et plus inhumain » : *Avarior redeo ambitiosior, luxuriosior, imò verò et crudelior et inhumanior, quia inter homines fui*[5]. On conçoit qu'une pareille pensée ait paru digne au pieux moine d'être insérée au milieu de ses mystiques réflexions[6].

La conséquence de cette prémisse, c'est la vie intérieure et méditative : *Recede in te quantùm potes*[7]. — *Proderit primò in seipsum secedere; meliores erimus singuli*[8]. — *A*

[1] *Tit.* I, 15.
[2] *Ep.* XCVIII, ferè initio.
[3] XIII, 1, 2, et seq.
[4] *Epist.* CIV.
Epist. VII, ferè initio.
[6] Cette pensée se lit ainsi dans l'Imitation : *Dixit quidam : quoties inter homines fui, minor homo redii* (lib. I, c. XX, 2).
[7] *Epist.* VII.
[8] *De otio sapientis*, 28.

turbâ, quantùm potes, te separa[1]; c'est la retraite, qu'il proclame avec Epicure : *Satis sunt mihi pauci, satis est unus, satis est nullus*[2]. « J'ai assez de quelques amis, assez d'un seul, assez de n'en avoir point. » Mais il dépasse Epicure, lorsqu'il ajoute qu'il n'y a guère qu'aux âmes dégagées de la société des hommes, qu'il soit donné de s'élever à la perception des choses divines » : *Faciliùs ad superos iter est animis ab humanâ conversatione dimissis*[3]. C'est ici surtout qu'il touche au mysticisme de l'*Imitation*, où il est dit : *In silentio et quiete proficit anima devota et discit abscondita Scripturarum... Qui se abstrahit à notis et amicis, approximabit illi Deus cum angelis sanctis*[4]. « L'âme dévote profite dans le silence et dans le repos ; elle y comprend le sens caché des Ecritures... Dieu vient avec ses anges visiter celui qui se dérobe à ses amis et aux gens de sa connaissance. »

En invitant Lucilius à la vie retirée et solitaire, son ami le tient en garde contre toute ostentation dans l'exécution d'un semblable projet : *Absconde te in otio, sed et otium tuum absconde... Cùm secesseris, non est agendum hoc, ut de te homines loquantur, sed ut ipse tecum loquaris*[5]. Cache-toi dans la retraite, mais cache en même temps ta retraite... Si tu te retires du monde, ce n'est pas pour donner matière aux entretiens des hommes, mais pour fournir à ton entretien intérieur. » Cette appréhension de toute manifestation au dehors, si peu habituelle au stoïcisme et aux anciennes sectes, semble bien aussi, on en conviendra, une émanation de l'humilité chrétienne.

[1] *Quæst. nat.*, IV, præfat.
[2] *Epist.* VII.
[3] *Ad Marciam*, 23.
[4] *De Imit. Christi.*, lib. I, c. XX, 6.
[5] *Ep.* LXVIII. Cette lettre LXVIII, sur les avantages de la solitude, ne paraît pas avoir été du goût de Diderot qui, dans ses Etudes sur la vie et l'époque de Sénèque, gourmande, à ce propos, « les vues monastiques et antisociales » du précepteur de Néron. N'est-ce pas là encore une preuve indirecte de l'influence chrétienne qui domine dans ladite lettre?

VIII.

De la fraternité et de l'égalité entre les hommes. — L'idée de l'abolition de l'esclavage en germe dans Sénèque. — Humanité envers les esclaves.

La digression qui termine le chapitre précédent nous a un instant détourné de ce qui nous restait à dire sur la charité telle que Sénèque l'a comprise. Cette vertu divine, si puissamment prêchée par saint Paul, se fonde, dans la pensée de l'Apôtre, sur le lien commun qui existe entre tous les hommes, par suite de la communauté de leur origine, et plus encore par l'effet de la Rédemption. De là est née la Fraternité, qui n'est qu'une dénomination de la charité appliquée aux relations habituelles des hommes. Les païens n'ont connu ni le nom ni la chose. Sénèque est le premier qui semble en avoir eu quelque soupçon. Nous le voyions tout à l'heure appeler « fils de Dieu » les hommes qui se vouent à la vertu; mais cela peut se prendre, à la rigueur, aussi pour une épithète stoïcienne. Ce qu'il dit de l'unité originelle qui doit nous rapprocher les uns des autres est plus significatif et plus spécial : ***Membra sumus** corporis magni : natura nos cognatos edidit, cùm ex iisdem et in eadem gigneret. Hæc nobis amorem indidit mutuum et sociabiles fecit*[1]. « Nous sommes les membres d'un grand corps. La nature nous a faits parents, en nous donnant une commune origine et une destinée commune. Elle nous a inspiré un amour mutuel et nous a rendus sociables. » La locution *cognatos*[2] est bien voisine de l'appellation *fratres*,

[1] *Epist.* XCV.

[2] L'idée de parenté entre les hommes est répétée avec la même expression dans la Consolation à Marcia : *Parens tuus, Marcia, illic nepotem suum, quanquam illic omnibus omne cognatum est, applicat sibi, novâ luce gaudentem*, etc. (*Ad Marciam*, 25). On pourrait soutenir même, à la rigueur, que Sénèque s'est servi du mot *frater*, en l'entendant à la manière des premiers chrétiens, dans cette phrase : *Quid mihi prodest scire agellum in partes dividere, si nescio cum fratre dividere?* (*Epist.* LXXXVIII). Arrien qui est, avec

par laquelle l'Apôtre reconnaît tous les nouveaux convertis à la religion du Christ. Mais, si Sénèque n'a pas précisément prononcé le mot de *fraternité*, il en a déduit les plus fécondes conséquences, en sapant l'esclavage dans ses bases.

Pour juger quels pas immenses il a fait faire à cette question, dont la solution pratique s'achève à peine seulement aujourd'hui, il faut remonter à ce qu'en pensaient les anciens, à commencer par Aristote, qui voit dans la servitude non-seulement une institution *naturelle*, mais une restriction *utile* et *juste*[1]. L'esclave n'était pas un homme : c'était une chose dont il était permis d'user, et, pour ainsi dire, d'abuser à volonté[2], et que Cicéron lui-même, à très-peu près le contemporain de Sénèque, trouve tout simple de traiter cruellement, *adhibenda sævitia, ut heris in famulos*[3]. Aux yeux mieux éclairés de notre moraliste, les esclaves cessent d'être des choses; ils redeviennent des hommes, et il entend que nous les traitions comme tels; bien plus, comme des commensaux; plus encore, comme d'humbles amis; et, ce qui est le comble de l'idée chrétienne, comme des compagnons d'esclavage. Il va jusqu'à vouloir qu'ils soient admis à la table du maître, et il félicite Lucilius de vivre familièrement avec les siens : *Libenter ex his qui a te veniunt cognovi familiariter te cum servis tuis vivere; hoc prudentiam tuam, hoc eruditionem decet. Servi sunt? imò homines. Servi sunt? imò contubernales. Servi sunt? imò humiles amici. Servi sunt? Imò con-*

son maître Épictète, le plus chrétien, après Sénèque, des philosophes de l'époque romaine contemporaine des apôtres, s'écrie quelque part dans le même sens : « Ne sommes-nous pas tous frères... tous issus de Jupiter? (*Dissert.* I. 2).

[1] I *Politic.* II, 14, 15.

[2] Plato, *De legibus*, VI, t. II, p. 776.

[3] *De offic.* II, 7.

Le même Cicéron est ailleurs presque honteux d'avouer qu'il regrette un esclave qu'il a perdu (*Ad Attic.* I, 11). Juvénal, qui cependant est déjà assez postérieur, n'admet pas non plus de différence entre les esclaves et les animaux (*Sat.* VI, v. 119).

servi... Rideo istos qui turpe existimant cum servo suo cœnare[1]. C'était faire preuve d'audace autant que de hauteur de vue [2], de dire à des hommes libres, à des citoyens romains jaloux de leurs prérogatives, qu'ils n'étaient que les compagnons de servage des gens qui les servaient; et Sénèque, esprit avancé, mais caractère craintif, devait être arrivé, par la méditation d'une idée aussi nouvelle, à une grande force de conviction, pour la laisser échapper au milieu des préjugés qui l'entouraient. Quant au mot *conservi* qu'il emprunte à saint Paul [3], il l'entendait moins peut-être théologiquement comme celui-ci, de l'asservissement aux grandes vérités religieuses, que philosophiquement, de l'esclavage où nous tiennent nos vices et nos passions, ainsi qu'il l'explique: *Servus est? hoc illi nocebit? Ostende quis non sit. Alius libidini servit, alius avaritiæ, alius ambitioni, omnes timori*[4].

[1] *Epist.* XLVII.

[2] « Sénèque, que l'on a tant traité de faux philosophe, dit M. Dezobry (*Rome sous Auguste*, 1835, in-8°, tome I, page 429, note 22), est peut-être le seul auteur ancien qui ait osé écrire des paroles comme les suivantes: « Quoique tout soit permis « contre les esclaves, il est pourtant « des actions que le droit des gens in- « terdit à un homme contre un autre; « car enfin votre esclave est de même « nature que vous. » *Cùm in servum omnia liceant, est aliquid quod in hominem licere commune jus animantium vetet: quia ejusdem naturæ est cujus tu* (*De Clement.* I, 18). On citerait au besoin, outre ceux qui vont suivre, encore bien d'autres traits qui prouvent les sentiments singulièrement humains de Sénèque pour cette classe si avilie de la société romaine. La lettre XLVII notamment, laquelle vient d'être invoquée ci-dessus, est utile à lire dans son entier, sur cette matière. La lettre CVII, qui console Lucilius de la fuite d'un de ses esclaves, rappelle, en l'approuvant, l'usage où était Épicure de donner le nom d'*amis* à ceux qui le servaient: *Amici.....* (*Habeant enim sanè nomen quod illis Epicurus noster imposuit, et ita vocentur*), etc.

A propos de cette lettre CVII, n'est-il pas assez singulier qu'elle ait le même objet que l'épître à Philémon que l'apôtre cherche à réconcilier avec son esclave Onésime, fugitif, comme celui de Lucilius, et que les deux lettres roulant sur le même sujet, se rapportent aussi, en quelques points, par une sorte d'analogie de ton? Je ne voudrais cependant rien induire de cette ressemblance qui peut bien, en effet, être purement fortuite.

[3] *Philipp.* I, 1. *Coloss.* IV; 7. *Philem.* 23; et alibi.

[4] *Ep.* XLVII, sub finem.

« On objecte aux bons traitements que je réclame en sa faveur, qu'il est esclave. Esclave ! et qui ne l'est pas? celui-ci du libertinage, celui-là de l'amour de l'or ; un autre de l'ambition, tous de la crainte. » Cette explication morale d'une locution de saint Paul se retrouve aussi dans saint Paul lui-même, avec le même tour de phrase : *Nescitis quoniam... servi estis sive peccati ad mortem, sive obeditionis ad justitiam*[1] ? « Ne savez-vous pas que dans tous les cas vous êtes esclaves, soit du péché pour y trouver la mort, soit de l'obéissance pour y trouver la justice ? » Mais au fond comme dans la forme employée pour l'énoncer, cette doctrine nouvelle de douceur et d'égards envers les esclaves, mise en avant par le philosophe romain, il la tenait, tout nous porte à le reconnaître, de la divine maxime sociale préconisée par celui qui écrit aux Ephésiens : *Et vos, domini, eadem facite illis, remittentes minas, scientes quia illorum et vester dominus est in cœlis*[2]. « Et vous, maîtres, soyez pour vos esclaves ce que nous voulons qu'ils soient pour vous, c'est-à-dire simples de cœur. N'usez point de menaces envers eux, vous souvenant que leur maître et le vôtre est dans les cieux. » Dans son indignation contre les mauvais traitements qu'un orgueil invétéré faisait subir aux esclaves, Sénèque est presque disposé à excuser ceux-ci de leurs rancunes devenues proverbiales : « Autant de têtes d'esclaves, autant d'ennemis » : *Totidem hostes, quot servi*[3]. Or, si ce proverbe qu'il cite est ordinairement attribué à Caton[4], il se lit aussi dans saint Matthieu : *Inimici hominis, domestici ejus*[5]. « Les ennemis de l'homme sont ses serviteurs. » Et Sénèque pourrait bien devoir à ce dernier, de s'être rappelé le proverbe original.

Au reste, ce n'est point par un simple sentiment d'hu-

[1] *Rom.* VI, 16.
[2] *Ephes.* VI, 9.
[3] *Epist.* XLVII.
[4] Macrob. *Saturn.* I, 10. — Festus, *Adag.* Voc. *quot hostes.*
[5] *Matth.* X, 36.

manité qu'il proclame l'adoucissement du sort des esclaves. Il entend, en cela, déférer à un principe de droit naturel, au principe d'égalité déjà reconnu par l'ancienne loi hébraïque [1], et remis plus que jamais en honneur par la loi du Christ : *Personarum acceptio non est apud Deum* [2]. « Il n'y a pas de distinction de personnes devant Dieu. » Et il commente, en effet, cette fameuse parole dans les termes les plus formels, nous avons presque dit les plus évangéliques : *Quid est eques romanus, aut libertinus, aut servus? Nomina ex ambitione, aut ex injuriâ nata. Subsilire in cœlum ex angulo licet. Exsurge modò et te quoque dignum finge Deo* [3]. « Chevalier romain, affranchi, esclave, qu'est-ce que cela? des titres nés de l'ambition ou de l'injustice. Du moindre coin on peut s'élever au ciel : lève-toi donc, et montre-toi digne de Dieu. » — *Errat, si quis existimat servitutem in totum hominem descendere : pars melior ejus excepta est. Corpora obnoxia sunt, et adscripta dominis ; mens quidem sui juris; quæ adeò libera et vaga est, ut ne ab hoc quidem carcere, cui inclusa est, teneri queat, quominùs impetu suo utatur, et ingentia agat, et in infinitum comes cœlestibus exeat* [4]. « Ce serait une erreur de croire que la servitude frappe l'homme tout entier ; la meilleure partie de lui-même en est exempte. C'est le corps qui dépend et qui porte la marque du maître ; quant à l'âme, elle n'appartient qu'à elle seule : elle est tellement à l'aise, et libre de ses mouvements, qu'elle n'est pas même asservie absolument à cette prison qui la tient enfermée. Elle peut, en effet, prendre son vol pour de grandes entreprises, et s'élever à l'infini dans les célestes contrées. » — Admirable glose (ne dirait-on pas?) de la parole apostolique : *Ubi spiritus Domini, ibi*

[1] *Deuter.* X, 17. *Job.* XXXIV, 19. *Sapient.* VI, 8. *Ecclesiastic.* XXXV, 15.

[2] I *Petr.* I, 17. *Rom.* II, 11. *Galat.* II, 6. *Ephes.* VI, 9. *Coloss.* III, 25. *Act.* X, 34.

[3] *Epist.* XXXI, in fine.

[4] *De benef.* III, 20.

libertas[1]. « Où est l'esprit divin, là est la liberté. » — « Cet homme, que tu appelles ton esclave, dit-il enfin, n'oublie pas qu'il est sorti du même germe que toi; qu'il regarde le ciel comme toi; que, comme toi, il respire; qu'il vit, qu'il mourra comme toi » : *Vis tu cogitare istum quem servum tuum vocas, ex iisdem seminibus ortum, eodem frui cœlo, æquè spirare, æquè vivere, æquè mori*[2]?

En résumé, telle a été l'influence des vues du christianisme, adoptées par Sénèque touchant l'esclavage, que le vieux droit romain s'en est ému, et que, subissant ces vues dans les termes mêmes qu'avait posés notre philosophe, la législation subséquente, encore païenne, se détermine, sur sa parole, à remédier au régime des esclaves par une théorie de tempérament. Florentinus, en effet, commence à convenir que la servitude est un droit contraire à la nature[3], qui, déclare-t-il avec le précepteur de Néron, a établi entre les hommes une certaine parenté : *Inter nos cognationem quamdam natura constituit*[4]. De son côté, l'empereur Antonin réprime la trop grande sévérité des maîtres, et ordonne que celui qui tuera son esclave sera puni de la même peine que s'il avait tué l'esclave d'autrui[5]. On voit donc que les idées chrétiennes, en cette matière, sont redevables à Sénèque de leur premier triomphe sur les préjugés du paganisme.

Ainsi, toutes les idées morales de quelque importance, soit comme règles de conduite, soit comme bases des sociétés humaines, la prédominance de l'esprit sur les sens, le sentiment du beau et du juste, l'amour de nos semblables, la charité fondée sur l'égalité et la fraternité, tout cela se trouve avoir été insinué, indiqué dans les écrits de Sénèque, au point de vue de la religion révélée. Et, derrière la

[1] II *Cor.* III, 17.
[2] *Epist.* XLVII.
[3] *Digest. de statu hominis.*
[4] *Digest. de justo et jure.*
[5] *Digest.* I, tit. VI, leg. 2.

lueur des philosophies profanes dont il se prévaut nominativement pour éclairer ces questions diverses, on entrevoit chez lui la lumière d'une philosophie divine qu'il n'est pas possible de méconnaître, même sans qu'il la nomme, aux clartés qu'elle répand. Ainsi déjà s'entr'ouvre pour la morale un horizon nouveau, immense et sublime, tel que le pouvait seulement dévoiler une lumière venue du Ciel directement.

IX.

Suite de la morale chrétienne de Sénèque. — Pensées diverses. — Vanité des choses d'ici-bas. — De la mort. — Aspirations vers un monde meilleur.

Nous ne nous arrêtons pas aux sentences ingénieuses qui échappent à chaque instant au moraliste latin, sur la mort, sur la brièveté de la vie, sur le néant des choses d'ici-bas; elles nous fourniraient une non moins ample matière à comparaison avec les textes sacrés. Mais ce sont là des idées communes à toute la philosophie éthique, à tous les poëtes gnomiques de l'antiquité, qui, sous ce rapport, peuvent s'être rencontrés plus d'une fois avec David, avec Salomon, avec Isaïe, et autres écrivains de la Bible, sans qu'il en faille induire que les uns ont servi de modèle aux autres, tant le cœur de l'homme, malgré la diversité des natures, est uniforme dans ses impressions touchant sa propre faiblesse! Nous n'attachons donc qu'une importance relativement moindre, à l'analogie que peuvent présenter les œuvres de Sénèque avec l'Ecriture, sur ces lieux communs, poétiques et littéraires, plutôt que philosophiques.

Remarquons toutefois, en passant, un fragment de la *Consolation à Marcia* sur le détachement des biens de la terre : *Quidquid est hoc quod circa nos ex adventicio fulget, liberi, honores, opes... formosa conjux, cæteraque ex incertâ et mobili sorte pendentia, alieni commodatique apparatus sunt..*

Omnes ergò nostros sic amare debemus tanquam nihil nobis de perpetuitate, imò nihil de diuturnitate eorum promissum sit. Sæpè admonendus est animus amet ut recessura, imò tanquam recedentia. Quidquid à fortunâ datum est, tanquam extemplò abiturum possideat... festinandum est ; instat à tergo mors : jam deficiet iste comitatus [1], etc. « Tous ces objets dont, par accident, l'éclat nous environne, ces enfants, ces honneurs, ces richesses... cette épouse qui nous charme, et tant d'autres biens incertains et fragiles que le sort nous dispense, ne sont que des biens d'emprunt. Aimons donc les êtres qui nous entourent, comme si nous n'avions pas à compter sur leur durée : que notre âme se dise souvent à elle-même qu'elle doit s'y attacher comme à des biens qui nous seront retirés, que dis-je? qui déjà se retirent de nous. Tout ce qui nous vient du hasard, possédons-le comme chose fugitive, hâtons-nous d'en jouir ; la mort presse ; elle est là, et voici que ce brillant entourage nous va faire défaut, etc. » Quelque usée qu'en soit la donnée, ce morceau, dans ses détails, est à noter pour nous, en ce qu'il est calqué sur le passage suivant de l'Epître Ire aux Corinthiens : « Le temps est court, que ceux qui ont des femmes soient comme n'en ayant pas, ceux qui se réjouissent comme ne se réjouissant pas, ceux qui acquièrent comme ne possédant pas, ceux qui usent des biens d'ici-bas comme n'en usant pas, car la figure de ce monde passe » : *Tempus breve est; reliquum est ut qui habent uxores, tanquam non habentes sint... ut qui gaudent, tanquam non gaudentes; ut qui emunt, tanquam non possidentes, et qui utuntur, tanquam non utantur; præterit enim figura mundi* [2].

Citons encore, à cause de sa physionomie toute biblique, une pensée qu'il répète jusqu'à trois fois, sur l'exagération des regrets que nous donnons aux morts : « Celui que tu pleures pour mort, écrit-il à Lucilius, il n'a fait que

[1] *Ad Marciam*, 10. [2] I *Cor.* VII, 29, 30, 31.

prendre les devants » : *Quem putas periisse, præmissus est*[1]. « Ne tenons les morts que pour absents, dit-il à Marcia, nous les avons laissés partir ; je me trompe, nous les avons envoyés devant, et nous les rejoindrons bientôt » : *Judicemus illos abesse... dimisimus illos, imò præmisimus consecuturi*[2]. Enfin, il console ainsi Polybius d'avoir perdu son frère : « Pourquoi plaindre son sort? il ne nous a pas quittés, il n'a fait que nous précéder » : *Quid fata deflemus? non reliquit ille nos, sed antecessit*[3]. Cette pensée, si pénétrée du sentiment d'une autre vie, appartient, surtout dans sa dernière expression, à l'Ecclésiastique : *Modicùm plora super mortuum*; *quiescit*[4]. « Ne pleure pas sur les morts, ils reposent » ; de même que la réflexion de Job sur la perte des êtres qui nous sont chers : « Dieu nous les avait donnés, Dieu nous les reprend », *Dominus dedit*, *Dominus abstulit*[5], a été transcrite, en propres termes, dans la lettre LXIII : « La fortune te les a enlevés, mais elle te les avait donnés » : *Abstulit*, *sed dedit*. Il est permis de croire également que cette autre phrase de la *Consolation à Marcia : Mortalis nata es*, *mortales peperisti*, *putre ipsa fluidumque corpus*[6], « Tu es née mortelle, tu n'as pu donner le jour qu'à des êtres mortels, corps débile et tombant en pourriture, que tu es toi-même », a été dérobée à l'anathème lancé par Dieu sur le premier homme : « Souviens-toi que tu es poussière, et que tu retourneras en poussière », *Memento, homo, quia pulvis es et in pulverem reverteris*[7]; qu'enfin le début de la lettre CI sur la mort de Sénécion : *Omnis dies*, *omnis hora*, *quàm nihil simus ostendit*, avait pour origine, dans l'esprit de l'auteur, ce début du livre de l'Ecclésiaste : *Vanitas vanitatum*, *et omnia vanitas*[8].

[1] *Ep.* XCIX.
[2] *Ad Marciam*, 19, fere initio.
[3] *Polyb.* 28, in fine.
[4] XXVIII, 17, 24.
[5] *Job*, I, 21.
[6] *Ad Marciam*, 11.
[7] *Genes.* III, 19.
[8] *Eccles.* I, 2.

Quoi qu'il en soit, Sénèque a admirablement senti l'instinct vague, mais général chez tous les hommes, qui les porte vers la pensée d'une autre vie, et de leur immortalité. Les philosophes antérieurs ont, il est vrai, rendu hommage à cet instinct, mais timidement et sans s'y appesantir. Pour s'y attacher avec la persistance qu'y a mise notre néo-stoïcien, ne fallait-il pas qu'il y fût sollicité par les secours surhumains qu'il avait, nous le supposons, à sa disposition? Il aime en effet singulièrement à laisser planer son imagination à travers les splendeurs de la vie future comparées à cette vie de ténèbres où nous cheminons sans y voir : *Nec nunc sine Diis sum, sed gravi terrenoque detineor. Per has mortales ævi moras, illi meliori vitæ longiorique præluditur*[1]. « Je ne suis pas, même d'ici, absolument loin de la Divinité; mais cette lourde chaîne terrestre me retient. Au milieu des obstacles de notre nature périssable, nous préludons à cette vie meilleure, et d'une bien autre durée. » La réflexion est tellement chrétienne dans les termes, qu'on n'aurait pas de peine à en retrouver les traits épars çà et là dans l'Ecriture. Ainsi, cette disposition « qui nous rapproche des Dieux », qu'est-ce autre chose que la pensée évangélique : *Regnum Dei intra vos est*[2]. « Le royaume de Dieu est en vous? » Qu'est-ce que « cette chaîne terrestre qui nous retient », sinon « le lien charnel, et le joug du péché sous lequel nous sommes courbés? » *Ego autem carnalis sum et venundatus sub peccato*[3]. De même le « prélude d'une vie meilleure » est une imitation poétique du verset de l'Epître aux Hébreux : *Non enim habemus hic manentem civitatem, sed futuram inquirimus*[4]. « Il n'y a rien de stable dans la cité que nous habitons, elle ne nous est bonne que pour attendre la vie future. »

Plus il se répète sur ce sujet, plus se multiplient les

[1] *Ep.* CII.
[2] *Luc.* XVII, 21.
[3] *Rom.* VII, 14.
[4] *Heb.* XIII, 14.

soustractions qu'il fait aux auteurs sacrés : « Une autre origine, un autre mode d'existence nous attend ; nous ne pouvons encore supporter l'idée du ciel que par intervalles... Ce jour, que tu redoutes comme le dernier, c'est le jour de naissance de l'éternité... De l'étroite prison où nous étouffons, notre ami mort s'est élancé vers le lieu (quel qu'il soit) où se réunissent, dans un centre commun, les âmes dégagées de leurs liens » : *Alia origo nos expectat, alius rerum status. Nondum cœlum, nisi ex intervallo, pati possumus... Dies ille quem tanquam extremum reformidas, æterni natalis est... ex humili atque depresso in eum emicuit locum (quisquis ille est) qui solutos vinculis animos beato recipit sinu*[1]. Saint Paul, dans un passage que nous lirons bientôt, se plaignait aussi de « ne pouvoir connaître le ciel qu'imparfaitement : » *Nunc cognosco ex parte*[2]. Quant au surplus de la citation, il en avait exprimé l'idée en employant d'autres images : *Scimus enim quoniam si terrestris domus nostra hujus habitationis dissolvatur, quòd ædificationem ex Deo habemus, domum non manufactam, æternam in cœlis..., audentes igitur semper, scientes quoniam dum sumus in corpore, peregrinamur à Domino*[3]. « Nous savons que si cette maison de terre où nous habitons vient à se dissoudre, Dieu nous recueillera dans une demeure que l'art n'a point édifiée, mais qui est éternelle et située dans les cieux... Nous sommes donc toujours pleins de confiance, car nous avons la conviction que l'intervalle pendant lequel nous séjournons en ce corps, est un temps d'excursion loin du Seigneur. » Ailleurs, Sénèque fait à ce dernier texte un emprunt plus reconnaissable encore : *Nec domum esse hoc corpus, sed hospitium et quidem breve hospitium, quod relinquendum est ubi te gravem hospiti videas*[4]. « Ce corps est moins une demeure qu'une hôtellerie, et une hôtellerie de

[1] *Epist.* CII. — *Ad Polyb.* 28.
[2] I *Cor.* XIII, 12.
[3] II. *Cor.* V, 1, 6.
[4] *Epist.* CXX.

passage qu'il faudra abandonner à la première réquisition de notre hôte. » — *Magnus animus, conscius sibi melioris naturæ dat quidem operam ut in hâc statione quâ positus est, honestè se ac industriè gerat : cæterùm nihil horum quæ circa ipsum sunt, suum judicat, sed ut commodatis utitur, peregrinus et properans*[1]. « L'homme supérieur qui a la conscience de l'excellence de son essence, prend ses dispositions aussi honnêtement et aussi convenablement que possible dans ce relai où il est arrêté. Il use des objets qu'il a à sa portée comme d'un bien prêté, non comme de son bien, voyageur qu'il est, emporté par sa course, etc. » La lettre CII nous offre une dernière réminiscence de la comparaison faite par l'Apôtre entre le séjour de l'homme sur la terre, et la couchée dans une auberge : *Quidquid circa te jacet rerum, tanquam hospitalis loci sarcinas specta.* « Ne regarde les objets qui t'entourent que comme les meubles d'une auberge où tu es en passant. » Le mot *hospitalis,* et plus haut *hospitium*, *hospes*, rappellent encore ce verset de l'Epître aux Hébreux : *Peregrini et hospites super terram*[2]; de même que l'image *meliori vitæ præluditur*, citée auparavant, peut passer pour le calque de cette autre parole sacrée : *Qui enim hæc dicunt, significant se patriam inquirere... meliorem appetunt, id est cœlestem*[3].

Au reste, les aspirations de Sénèque vers un autre monde sont si fréquentes, que nous ne prétendons pas les rapporter toutes. Tantôt il se console avec Lucilius de la perte d'un ami commun, par la pensée d'aller bientôt le rejoindre : *Cogitemus, Lucili carissime, citò nos eò perventuros, quò illum pervenisse mæremus*[4]; tantôt il se figure l'âme du grand Scipion revenant du séjour céleste auquel elle appartient non pas à cause de sa valeur guerrière, mais à cause de sa

[1] *Epist.* CXX.
[2] *Hebr.* XI, 13.
[3] *Hebr.* XI, 14, 16.
[4] *Ep.* LXIII, in fine.

modestie et de sa piété : *Animum quidem ejus è cœlo ex quo erat, rediisse persuadeo mihi, non quia magnos exercitus duxit... sed ob egregiam ejus moderationem pietatemque*[1]; tantôt l'élan de sa pensée vers les régions inconnues va jusqu'au dégoût de la vie : *Jam eram fastidio mihi, jam reliquias ætatis infractæ contemnebam, in immensum illud tempus et in possessionem omnis ævi transiturus*[2] : « J'étais en proie au dégoût de moi-même, et je méprisais ces derniers débris de mon existence, en regard de cette immensité des âges, en possession de laquelle j'allais entrer » ; ou bien il peint avec énergie « l'impatience humaine, avide de la dissolution du corps, pour arriver à la vérité » : *Exire atque erumpere gestiunt*[3]; ces deux derniers traits, à l'exemple de l'Apôtre qui, dans certains moments de sainte exaltation, ne veut plus que « mourir et s'unir à Jésus-Christ » : *Mihi vivere Christus est, et mori lucrum; desiderium habens dissolvi et esse cum Christo*[4]; ou qui s'écrie : *Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus*[5]? « Malheureux homme que je suis, qui me délivrera de ce corps de mort? »

X.

Sénèque chrétien en métaphysique. — Notion et sentiment de la Divinité. — *Cœli enarrant gloriam Dei.* — Sénèque adopte le système de la création du monde, admis par l'Écriture sainte.

De ces instincts religieux de l'homme constatés par Sénèque à tant de reprises, et avec une chaleur d'expression que la conviction seule pouvait lui suggérer, si nous passons à l'examen métaphysique de l'âme et de Dieu, nous rencontrons dans ses écrits sur ces grandes questions une égale conformité d'opinion avec les dogmes de la religion. Ce

[1] *Ep.* LXXXVI, init.
[2] *Ep.* CII, ferè init.
[3] *Ad Marciam*, 23.
[4] *Philipp.* I, 21, 23.
[5] *Rom.* VII, 24.

n'est pas que beaucoup d'autres anciens sages ne partagent avec lui cette conformité touchant des vérités incontestables aux yeux de toute saine philosophie. Mais sur ces vérités mêmes, notre auteur a, dans ses démonstrations, dans sa manière d'argumenter, des tours, des figures, des termes inconnus avant lui, et qu'il importe de faire ressortir. *Quid aliud voces animum quàm Deum in humano corpore hospitantem*[1]*?* « Qu'est-ce autre chose que notre âme, sinon Dieu séjournant dans un corps humain ? » Voilà, si nous ne nous trompons, une définition dont l'allure évangélique est assez reconnaissable, et qui a sa base dans ce verset de l'Apôtre : *Nescitis quia templum Dei estis, et spiritus Dei habitat in vobis*[2]*?* « Ne savez-vous pas que vous êtes le temple de Dieu, et que son esprit habite en vous? » Sénèque insiste plus d'une fois, et toujours à la suite de l'Ecriture, sur des pensées semblables : *Non existimas in eo divini aliquid existere, qui Dei pars est ? Totum hoc quo continemur et unum est, et Deus, et socii ejus sumus et membra*[3]. « Ne crois-tu pas qu'il y a quelque chose de divin dans celui qui est lui-même une partie de Dieu ? Ce monde qui nous renferme ne fait qu'un avec Dieu, et nous sommes ses associés, ses membres. » Il avait lu dans la première Epître aux Corinthiens : *Vos autem estis corpus Christi et membra de membro*[4]. « Vous êtes le corps de Jésus-Christ, et vous faites partie de ses membres. »

Cette autre définition, tirée de la *Consolation à Helvia*, qui consacre à la fois l'immortalité et l'immatérialité de l'âme, ne mérite pas moins, par l'expression seule, d'être rapportée à une origine biblique : *Animus quidem ipse sacer est et æternus, et cui non possunt injici manus*[5]. « L'âme est une essence sainte, éternelle, intangible. » Ce n'est

[1] *Ep.* XXXI.
[2] I *Cor.* III, 16.
[3] *Ep.* XCII, sub finem.
[4] I *Cor.* XII, 27.
[5] *Ad Helv.* 11.

point d'après les stoïciens, ses guides habituels, que Sénèque aurait pu définir ainsi l'âme « une essence sainte et éternelle », *sacer et æternus* : car il les critique [1] d'avoir fait de l'âme une substance matérielle, un fluide léger, mais trop substantiel pour échapper à l'enveloppe du corps. Cette immortalité, qu'il tient encore ailleurs pour un dogme certain : *De animo quærendum est an possit immortalis esse. Hoc quidem certum habe* [2], et surtout cette sainteté originelle, ne nous paraissent puisées qu'aux sources précédemment invoquées. C'est de même ainsi qu'il explique « les tendances de l'âme vers la Divinité par le sentiment inné de sa propre origine » : *Animus ad Deos tendit, memor originis suæ* [3]. — *Nititur illò undè dimissus est* [4].

Saint Paul et Sénèque constatent dans les mêmes termes, qu'il n'est point donné à l'homme de connaître Dieu, et que cette connaissance n'appartient qu'à l'Esprit saint : « Nous prêchons, dit le premier, la sagesse mystérieuse de Dieu, cette sagesse cachée, que personne ne connaît parmi les grands hommes du siècle ; car les choses de Dieu, personne ne les connaît, excepté l'Esprit de Dieu » : *Loquimur Dei sapientiam in mysterio, quæ abscondita est...* *quam nemo principum hujus sæculi cognovit... quæ Dei sunt, nemo cognovit nisi Spiritus Dei* [5]. Le second traduit fidèlement : *Nemo novit Deum* [6] : — *Animus, nisi purus ac sanctus est, Deum non capit* [7]. « Personne ne connaît Dieu. — Il n'y a que l'esprit pur et saint qui comprenne Dieu. » On pourra prétendre que ces mots *sanctus animus* n'avaient pas, dans la pensée de Sénèque, la signification du *sanctus spiritus* de saint Paul : l'identité des termes et du sens direct des deux locutions n'en demeure pas moins incontestable.

[1] *Ep.* LVII.
[2] *Ibid.*
[3] *Ep.* XCII.
[4] *Ad Marciam*, 24.
[5] I *Cor.* II, 7, 8, 11.
[6] *Ep.* XXXI.
[7] *Ep.* LXXXVII.

Entre tant de grands esprits de l'antiquité profane, qui ont dignement parlé de la Divinité, Sénèque, ainsi que nous l'a fait remarquer Lactance, prend facilement place au premier rang par l'étendue et la justesse de vue, comme par l'admiration respectueuse avec lesquelles il scrute l'Être suprême dans ses profondeurs, sa puissance créatrice et modératrice, son action providentielle, et aussi les devoirs qui obligent les hommes envers lui. Or, la supériorité de ses appréciations, c'est l'Evangile qui nous en donne le secret; car même lorsqu'il ne les dicte pas, il les inspire évidemment.

Il nous est difficile de résister au plaisir de citer, quoiqu'il soit présent à toutes les mémoires, ce morceau sublime, justement vanté par Diderot, où notre écrivain analyse, si l'on peut dire, à la manière de Rousseau ou de Chateaubriand, la sainte émotion qui se réveille dans nos âmes, en pénétrant dans une forêt, et à la vue de quelque autre grand spectacle de la nature : *Si tibi occurrit vetustis arboribus et solitam altitudinem egressis frequens lucus, et conspectum cœli densitate ramorum aliorum alios protegentium submovens, illa proceritas sylvæ et secretum loci et admiratio umbræ, in aperto tam densæ atque continuæ, fidem tibi Numinis facit. Et si quis specus saxis penitus exesis mentem suspenderit non manufactus, sed naturalibus causis in tantam laxitatem excavatus, animum tuum quâdam religionis suspicione percutiet. Magnorum fluminum capita veneramur*[1], etc. : « Si tu entres dans une forêt peuplée d'arbres antiques, la hauteur prodigieuse de leurs cimes, l'entrelacement serré de leurs rameaux qui laisse à peine entrevoir le ciel, les proportions gigantesques de l'ensemble, la solitude du lieu, le mystère de ces ombres épaisses qui se prolongent à l'infini, tout pénètre ton cœur du sentiment de la Divinité. De même, en entrant dans une caverne,

[1] *Ep.* XLI.

à l'aspect de cette montagne suspendue en l'air, de ces quartiers de rocher rongés par le temps, que la main des hommes n'a jamais taillés, mais que la nature seule a excavés à d'immenses profondeurs, l'âme se sent saisie d'une religieuse terreur. Nous entourons aussi de nos respects la source des grands fleuves, etc. » Ces poétiques tableaux, l'enthousiasme qu'il exprime en maint endroit pour la voûte céleste, dont il se plaisait à étudier les merveilles, répondent, ce semble, chez Sénèque, au cantique de David : « Les cieux racontent la gloire de Dieu » : *Cœli enarrant gloriam Dei*[1], etc.

On lui doit encore une belle définition de la Divinité, « ce je ne sais quoi de grand, de plus grand qu'on ne peut l'imaginer » : *Magnum nescio quid, majusque quàm cogitari potest, Numen est*[2]. Si le type formel de cette « admirable pensée », comme la juge Lactance[3], n'est pas dans les Livres saints, elle en dérive du moins indirectement.

Une des théories philosophiques les plus accréditées dans l'antiquité, est celle qui, en définissant Dieu « l'Être éternel », admet la matière coéternelle avec lui. Ainsi les deux grandes écoles de l'Académie et du Portique décidaient, en principe, que le monde n'est pas incréé, qu'il a commencé d'être, et qu'il est l'œuvre de Dieu; mais elles ajoutaient paradoxalement que la matière dont Dieu a, pour ainsi dire, pétri le monde, est increéée et éternelle comme Dieu[4]. Cette erreur ne pouvait être admise par saint Paul qui, au contraire, a érigé en article de foi que « tout ce qui passe a été formé par la parole divine, laquelle a fait naître le monde à la lumière, rien de visible n'existant

[1] *Ps.* XVIII, 1.
[2] Senec. ap. Lactant. *Div. inst.* VI, 24.
[3] Loc. cit.
[4] Plato, *Tim.* op. t. III, pag. 52, 53. Philo, *De creatione mundi*, éd. Paris, 1640, p. 2. Diog. Laert., *Zenonis Vita*, VII, 68.

auparavant » : *Fide intelligimus aptata esse sæcula verbo Dei, ut ex invisibilibus visibilia fierent*[1]. « Il n'y a pas, dit encore l'Apôtre, il n'y a pas de maison sans architecte ; pas d'univers sans Dieu qui a tout créé » : *Omnis namque domus fabricatur ab aliquo : qui autem omnia creavit, Deus est*[2]. Sénèque, tout partisan qu'il se montre habituellement des stoïciens, les abandonne sur le terrain de l'éternité de la matière, ou du moins leur oppose comme soutenable en tous points, l'opinion qui réserve pour Dieu exclusivement l'attribut que Platon et Zénon auraient voulu lui faire partager avec la matière. *Quàm utile cognoscere utrùm Deus materiam sibi formet, an datâ utatur; utrùm idea materiæ priùs supervenerit, an materia ideæ*[3] : « Combien il est utile d'étudier si Dieu a créé la matière, ou s'il n'a fait que la mettre en œuvre ; si c'est l'idée qui est préexistante à la matière, ou la matière à l'idée ! » La mise en regard avec la proposition de Zénon, de sa contradictoire jusque-là ignorée, n'est-elle pas le fruit des méditations de notre auteur sur la Genèse commentée par l'Apôtre ? Ainsi l'a pensé un excellent critique qui, à propos des mêmes passages, entre précisément dans nos vues par cette réflexion : « La question de la création de la matière se trouve indiquée, quoique non résolue par Sénèque, contemporain de saint Paul, dont il paraît avoir connu les doctrines[4]. »

[1] *Hebr.* XI, 3.

[2] *Hebr.* III, 4.

[3] *Quæst. nat.*, præfat. sub finem.

[4] M. Th. Henri Martin, *Etudes sur le Timée*, tome II, p. 199.

Sur le même endroit des *Questions naturelles* que nous venons de voir commenté par M. Martin, J. Lipse fait observer que Sénèque, même avec ses dispositions chrétiennes, avait bien pu hésiter entre la préexistence de Dieu sur la matière et la coéternité de la matière avec Dieu, puisque cette dernière thèse fut soutenue par des chrétiens en mesure d'être mieux instruits, Marcion et Hermogènes : *Dubitat ecce, quod christianos quosdam non est puditum contra adfirmare, et cum priscis materiam æternare. Ii fuere Marcion et Hermogenes quos materiarios Tertullianus appellat. Sed Seneca, etsi dubitat, non tamen ut stoïcus*, etc. (*Physiol. stoic.* II, 2, op. in-f°, t. IV, pag. 568, B.)

Au surplus, la notion qu'il donne de Dieu « cause première des choses, de laquelle tout relève » : *Deus est prima omnium causa, ex quâ cætera pendent* [1], est trop universelle pour que nous la rattachions avec certitude à la tradition mosaïque acceptée par l'Eglise, plutôt qu'aux philosophies qui l'ont professée, bien que la chose semble probable d'après un certain caractère de cette définition que nous essayerons tout à l'heure de faire ressortir. Mais il nous paraît hors de doute que Sénèque a recueilli deux traits du Dieu de la *Genèse*, dans le phénomène de la création. D'une part, il décrit Dieu « *le premier jour*, séparant le monde du chaos » : *Primo die, mundus cùm in hunc habitum ex informi unitate discederet*[2], ce qui équivaut au verset de la *Genèse* : *In principio Deus creavit cœlum et terram*[3]. L'autre trait est plus précis encore ; il nous montre Jupiter, après la régénération du monde telle que la supposent les stoïciens, « *se livrant au repos*, dès que la nature, mise en résolution par l'action du feu, commence à se rasseoir, et s'abandonnant alors à ses méditations sur ce qu'il vient de faire : » *Qualis est Jovis* (status), *cùm resoluto mundo et Diis in unum confusis, paulisper cessante naturâ, acquiescit sibi, cogitationibus suis traditus*[4]. Dans ce rapprochement avec le Dieu de Moïse, qui « se reposa le septième jour pour s'admirer dans son œuvre » : *Viditque Deus cuncta quæ fecerat, et erant valdè bona*[5] ;—*Et requievit die septimo ab universo opere quod patraverat, et benedixit diei septimo et sanctificavit illum*[6], que le lecteur ne se laisse pas arrêter par le nom de Jupiter qui figure ici comme en bien d'autres endroits de Sénèque. On sait trop, en effet, que chez lui les dénominations mythologiques ne sont plus qu'un reste de déférence, sans conviction, pour

[1] *De benef.* IV, 7.
[2] *Nat. quæst.* III, 30.
[3] *Genes.* I, 1.
[4] *Epist.* IX.
[5] *Genes.* I, 31.
[6] *Ibid.* II, 2, 3.

l'usage et les habitudes de la langue. Saint Augustin[1] nous donne une idée des vives attaques qui lui avaient échappé contre le polythéisme dans son traité *De superstitione*, cité plus haut. Son *Apokolokyntose* n'est pas une satire moins mordante du paganisme aux abois, et le dégoût que lui causaient ces dieux de la Grèce et de Rome affublés de tous les dehors des sales et mesquines passions humaines, perce plus d'une fois dans ses autres écrits[2]. Le mot *Jupiter* n'a plus ainsi, dans sa pensée, d'autre signification que celle de Dieu, du Dieu unique, tel que le conçoivent et les philosophes déistes, et les orthodoxes. Les opinions avancées du sage stoïcien sur ce point seraient, s'il en était besoin, une démonstration de plus à ajouter aux précédentes, du profit qu'il avait retiré de la lecture des Livres saints.

XI.

Métaphysique chrétienne de Sénèque; suite. — De la Providence. — Autres traits de l'Oraison dominicale. — De l'amour de Dieu. — De son culte.

Au milieu de tant d'indices de christianisme chez notre écrivain, nous craindrions toutefois de partager un raisonnement inexact, en nous prévalant, avec De Maistre et M. Troplong, de son Traité sur la Providence « qui n'avait, ajoutent-ils, pas encore de nom à Rome du temps de Cicéron[3]. » D'une part, Muret a péremptoirement établi que le livre *De Providentia* devait ce titre à une erreur[4], et il

[1] *De civit. Dei*, VI, 10.

[2] *De benef.* VII, 2. *De beatâ vitâ*, 16, 27. *De brev. vitæ*, 15. *Nat. quæst.* II, 42, 44, 45. Apud Lact. *Div. inst.* I, 16.

[3] De Maistre, *Soirées de Saint-Pétersbourg*, t. II, p. 161.—M. Troplong, *De l'infl. du christianisme*, etc., p. 76. Ils se fondent sans doute sur deux passages du *De nat. Deor.* (I, 8;—II, 22) qui, à mon avis, n'autorisent pas tout à fait cette conclusion.

[4] Muret, *Disput. in lib. Senecæ de Provid.*

Lactance qui cite cet ouvrage (*Divin. instit.* V, 23) remplace le titre, aujourd'hui vulgaire, *De Providentiâ* par celui-ci : *Quare bonis viris multa mala accidant, cùm sit providentia.* Ce titre restitué par Muret cadre en effet beaucoup mieux avec son sujet, et il a pour lui, outre l'autorité de Lactance, celle d'un manuscrit sicilien que Muret a eu entre les mains.

suffit d'en lire les premières lignes pour reconnaître qu'il n'y est question de la Providenee qu'à un point de vue particulier. D'autre part, rien n'est plus reçu dans l'école du Portique que ce qu'elle appelle πρόνοια, ou l'idée d'un Dieu exerçant sans cesse son action dirigeante sur les choses de ce monde. Pour ce qui est de la traduction latine de ce mot, *providentia*, loin d'être inconnue à Rome du temps de Cicéron, celui-ci l'articule en toutes lettres, et explique comment *providentia*, lorsqu'on l'écrit sans complément, signifie toujours la *providence des Dieux*, tout comme dans la république d'Athènes, lorsqu'on parle du Conseil, on sous-entend à côté : *de l'Aréopage*, bien que cet appositif ne soit pas exprimé : *Ut si quis dicat Atheniensium rempublicam concilio regi, concilio regi desit illud* : Areopagi, *sic cùm dicimus providentiâ mundum administrari, deesse arbitrator :* Deorum[1].

Mais il est vrai de dire que Sénèque a fait plus que d'adopter les Dieux providentiels des stoïciens, et leur action directe sur le monde[2]. Suivant lui, indépendamment de cette action directe qu'ils exercent sur l'ordre général des choses, ils interviennent dans les moindres actes et dans les moindres pensées des hommes, de telle sorte que rien, non-seulement de ce que nous faisons, mais de ce que nous sentons, qu'aucun de nos désirs, aucune de nos affections ou de nos craintes, n'échappe à leur surveillance : *Dii munera sine intermissione diebus ac noctibus fundunt*[3]. — *Cùm*

[1] *De nat. deor.* II, 29.

[2] Les stoïciens, en admettant la Providence, étaient cependant d'avis qu'elle ne s'occupe pas des détails : *Magna Dii curant, parva negligunt* (Cicer. *De nat. Deorum*, II). La théologie chrétienne, qui est celle de Sénèque, attribue à la Divinité une action universelle et sans limite. Sur ce point, Juste Lipse aussi trouve Sénèque en intime accord avec les auteurs sacrés : *Caput omnis boni fontemque Deum quàm sæpè, quàm fortiter inculcat atque asserit! Ejus providentiam et nostri curam, potentiam, sapientiam, justitiam! Et quidquid tale vel sacra dicant!* (*Manuduct. ad stoic. phil.*, I, 18, op. t. IV, p. 454. B.)

[3] *De benef.* IV, 3.

præesse universis providentiam probaremus et interesse nobis Deum[1]. — *Nihil prodest inclusam esse conscientiam; patemus Deo*[2]. — *Quid prodest ab homine aliquid esse secretum? nihil Deo clausum est. Interest animis nostris, et cogitationibus mediis intervenit*[3] : « Les Dieux répandent sur nous leurs bienfaits jour et nuit. — Nous avons prouvé qu'il y a une providence qui préside à l'univers, et qui s'intéresse à nos affaires. — Peu importe que notre conscience soit fermée, elle est ouverte à Dieu. — En quoi sert-il à l'homme d'avoir des pensées secrètes? rien n'est caché pour Dieu. Dieu assiste aux opérations de notre esprit ; il intervient dans la formation de nos desseins. » Cette intervention intime de la Divinité dans le fond des âmes est inconnue au stoïcisme : on ne la trouve exposée que dans Epictète[4], postérieur à Sénèque, postérieur au christianisme, d'où cette idée émane. « Dieu dissèque les pensées et les intentions du cœur. » Telle est la parole normale de saint Paul, qui ajoute avec le Psalmiste[5] et l'Ecclésiastique[6] : « Aucune créature n'est invisible à son regard; tout est pour lui à nu et à découvert » : *Deus... discretor cogitationum et intentionum cordis, et non est ulla creatura invisibilis in conspectu ejus : omnia autem nuda et aperta sunt oculis ejus*[7]. Et ce n'est pas là seulement que Sénèque s'est approvisionné; nous croyons retrouver encore une partie de sa pensée dans ce verset de saint Luc : *Nihil autem opertum est quod non reveletur, neque absconditum quod non sciatur*[8] : « Il n'y a rien de couvert qui ne se découvre, rien de caché qui ne se sache »; et dans cet autre de saint Matthieu : *Ora Patrem tuum in abscondito, et Pater tuus qui videt in abscondito reddet tibi*[9] : « Si tu pries Dieu ton père en

[1] *De Provid.* 1.
[2] Senec. ap. Lactant. *Div. instit.* VI, 24.
[3] *Ep.* LXXXIII, initio.
[4] Arrian. *Diatrib.* I, 14.
[5] *Psalm.* XXXIII, 16.
[6] *Eccles.* XV, 20.
[7] *Hebr.* IV, 12, 13.
[8] *Luc.* XII, 2.
[9] *Matth.* VI, 6.

secret, Dieu ton père qui pénètre les secrets, répondra à ta prière. » Les mots *cogitationibus mediis intervenit* de la citation de Sénèque font également penser à l'assurance donnée par Jésus-Christ à ses disciples, que « toutes les fois que deux ou trois personnes se réunissent en son nom, il est au milieu d'elles » : *Ubi enim sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum*[1]. De ces textes chrétiens, il déduit une règle non moins chrétienne : *Sic vive cum hominibus, tanquam Deus videat*[2]. — *Sic vivendum est, tanquam in conspectu vivamus; sic cogitandum, tanquam aliquis in pectus intimum inspicere possit, et potest*[3] : « Conduis-toi avec tes semblables comme si Dieu te voyait. — Il faut agir comme si nous avions un témoin de notre conduite, régler nos pensées comme si quelqu'un pouvait (et quelqu'un le peut) voir au fond de notre cœur. »

Sur la manière de prier les Dieux[4], il dit quelque part

[1] *Matth.*, XVIII, 20.

[2] *Epist.* X.

[3] *Epist.* LXXXIII.

[4] Pour ce qui est de la prière, il faut convenir, malgré les extraits de Sénèque que l'on va lire, qu'Épictète ou plutôt Arrien a été bien plus loin encore dans l'imitation des idées et même des formules de l'Église : « Si nous étions sages, s'écrie le philosophe grec, qu'aurions-nous autre chose à faire que de célébrer sans cesse le nom de Dieu, soit en public, soit dans notre intérieur? Que nous creusions la terre ou que nous la labourions, ou bien que nous mangions, nous devrions toujours lui adresser cet hymne : Oui, il est grand celui qui nous a donné des mains pour travailler, un gosier pour avaler, un estomac pour digérer; il est grand celui qui a pourvu à notre développement insensible, à notre repos par le sommeil, sans que pourtant nous cessions de respirer! Au milieu de nos moindres actions, il faudrait faire entendre au Ciel les chants les plus sublimes, en reconnaissance de la faculté que nous avons de comprendre toutes ces choses, et de vivre par la raison..... Qu'ai-je mieux à faire, moi, vieux et infirme, que de glorifier Dieu? Si j'étais rossignol, je ferais ce que fait le rossignol; si j'étais cygne, je ferais ce que fait le cygne. Puisque je suis un être raisonnable, mon rôle est de louer la Divinité : c'est ce que je veux faire, sans jamais m'en départir. Oui, je prierai tant que je le pourrai; et vous, venez et priez avec moi. » (Arrian. *Epicteti diatrib.* I, 16.) — Consultons en tremblant la volonté divine, invoquons Dieu et prions-le en ces termes : « Seigneur, aie pitié « de moi (Κύριε ἐλέησον); fais-moi la « grâce de sortir de cette voie de mi-

que « ce que nous avons à leur demander, c'est de ne pas nous accorder ce qui nous semble le plus désirable » : ***Deos ora, ne quid tibi ex his quæ tibi optantur, eveniat*** [1]. Cela rentre dans la pensée de l'Apôtre : « Nous ignorons ce que nous devons demander à Dieu : il faut que l'Esprit saint demande pour nous » : *Quid oremus, sicut oportet, nescimus; sed Spiritus postulat* [2]. La recommandation de la prière en commun, qui résulte des paroles évangéliques que l'on vient de rappeler : *Ubi enim sunt duo vel tres*, etc., peut aussi avoir engagé Sénèque à recommander à son tour « de prier comme si l'on priait tout haut » : *Nihil Deum roges, nisi quod rogare possis palàm* [3]. Il s'emporte contre ceux qui « font des vœux pour le malheur d'autrui, leur reprochant de manquer, en cela, aux Dieux eux-mêmes, puisque c'est leur imposer un rôle des plus pénibles » : *Iniquè agis cum ipsis Diis, illis enim durissimas partes imponis* [4]. Ainsi exactement Dieu se plaint aux hommes dans Isaïe, de ce qu'ils se sont fait de sa personne divine un instrument pour leurs passions, et de ce qu'ils lui ont imposé une tâche laborieuse » : *Servire me fecisti peccatis tuis, et laborem mihi præbuisti* [5].

« sères » (*ibid.* II, 7). Ces dernières paroles, qui sont les paroles sacramentelles de notre liturgie, font dire à Heineccius qu'il n'en veut pas davantage pour être persuadé qu'Épictète avait été initié à la connaissance des idées chrétiennes : *Quæ vel sola, ni fallor, persuadent ut Epictetum, quamvìs à sacris mysteriisque christianorum alienum, moralibus tamen eorum doctrinis philosophiam suam passim interpolasse credamus, licèt id occultiùs tectiùsque fecisse non negemus* (*De philosophis semi-christianis*, § XV). Il aurait pu convenir que le philosophe avait même été initié aux rites de l'Église, bien qu'il ne paraisse pas avoir pour cela cessé d'être païen.

[1] *Epist.* XXXI.

[2] *Rom.* VIII, 26.

[3] *Epist.* X.

[4] *De benef.* VI, 27, in fine.

[5] *Isai.* XI, 111.

Bourdaloue, dans l'un de ses sermons, a tiré un argument de ces reproches de notre auteur sur « la démence de pareils vœux aussi honteux qu'indiscrets », *quanta dementia est hominum; turpissima vota diis insusurrant* (*Epist.* X). « Un des désordres des païens, si nous en croyons les païens eux-mêmes, dit l'orateur sacré, c'était de re-

On a déjà vu que certains critiques croient retrouver dans Sénèque le *fiat voluntas tua* de l'Oraison dominicale. Cette résignation à la volonté de Dieu, exprimée une autre fois par l'Evangile en termes différents : *Non sicut ego volo, sed sicut tu*[1], a été également pour notre auteur l'objet de plus d'un commentaire : *Quidquid illi* (viro bono) *acciderit, æquo animo sustinebit; sciet enim accidisse lege divinâ quâ universa procedunt... In hoc enim positum est* (honestum) *parere Diis, nec excandescere ad subita, nec deplorare sortem suam, sed patienter excipere fatum, et facere imperata*[2] : « Le sage supportera avec égalité d'âme tout ce qui lui arrive, en pensant qu'ainsi l'a voulu la loi divine de laquelle procèdent toutes choses... Le bien consiste, en effet, à obéir aux Dieux, à ne point se cabrer contre un malheur imprévu, à ne point accuser son sort, mais à accepter patiemment sa destinée, à faire ce qui est commandé[3]. »

courir à leurs Dieux et de leur demander quoi? ce qu'ils n'auraient pas eu le front de demander à un homme de bien... Cela nous semble énorme et insensé; mais en les condamnant, n'est-ce pas nous-mêmes que nous condamnons? (Bourdaloue, *Carême*, *Serm. sur la prière.*)

[1] *Matth.* XXVI, 39.

[2] *Epist.* LXXVI.

[3] Epictète et son disciple n'ont pas moins bien compris la résignation à la volonté de Dieu; voici comment ils s'expriment : « Obéissons aux Dieux : soumettons-nous à toutes les éventualités, et cela sans nous plaindre, car rien n'arrive que d'après les décrets de la souveraine sagesse. » Τὸ πείθεσθαι αὐτοῖς (θεοῖς), καὶ εἴκειν πᾶσι τοῖς γινομένοις, καὶ ἀκολουθεῖν ἑκόντα, ὡς ἀπὸ τῆς ἀρίστης γνώμης ἐπιτελουμένοις. (*Enchirid.* 37. — Arrian. *Diatrib.* III, 26, IV, 7.) Mais, ce qui est plus étonnant, un philosophe cynique, Démétrius, exploite le même sujet avec une énergie bien autrement caractéristique : *Hoc unum, Dii immortales, de vobis queri possum, quòd non arctè mihi voluntatem vestram notam fecistis. Prior enim ad ista venissem, ad quæ nunc vocatus adsum. Vultis liberos sumere? Illos vobis sustuli; vultis etiam partem corporis? sumite; non magnam rem promitto; citò totum relinquam. Vultis spiritum? Quidni? Nullam moram faciam, quominus recipiatis quod dedistis, à volente feratis quod petieritis* (*De provid.* 5). On est tenté de croire que l'auteur de ces paroles n'était pas moins initié au christianisme que n'a pu l'être Sénèque, qui les rapporte pour les avoir entendues de la bouche même de Démétrius, et que les deux philoso-

Nous avons aussi noté chez Sénèque le pardon des offenses, comme une maxime extraite par lui de la même Oraison dominicale. Nous découvrons encore ailleurs la preuve qu'il connaissait cette prière : *Deos bona rogare oportet, mala deprecari*[1] : « Il faut demander aux Dieux de nous accorder le bien et de détourner le mal. » Ces mots *mala deprecari* ne consonnent-ils pas avec la phrase finale : *Libera nos a malo*[2]*?* Et le précepte qu'il donne à Lucilius : *Deos vitam roga et salutem*[3] : « Réclame aux Dieux les moyens d'existence et la santé », n'est-ce pas la demande du pain quotidien formulée par le Christ : *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie*[4] ?

C'est ainsi que la substance de l'Oraison dominicale se retrouve à peu près entière dans Sénèque, par fragments épars.

phes étudiaient ensemble les doctrines nouvelles. C'est une probabilité que l'on trouvera confirmée, dans la suite de cet essai, par plus d'une induction.

Quoi qu'il en soit, il faut cependant convenir que la soumission à la volonté divine, avant d'être intronisée par l'Evangile, avait été professée dès le berceau du stoïcisme, comme le donne à reconnaître un fragment de Cléanthe, conservé par Epictète (*Enchirid.* 76) et traduit en latin par notre auteur :

Duc me, parens, celsique dominator poli,
Quocumquè placuit. Nulla parendi mora est;
Adsum impiger. Fac nolle; comitabor gemens:
Malusque patiar, quod pati licuit bono.
Ducunt volentem fata, nolentem trahunt.

(*Ep.* CVII).

[1] *Nat. quæst.* II, 33.
[2] *Matth.* VI, 13.
[3] *Ep.* CXVII.
[4] *Luc.* XI, 3.

Sénèque entendait ainsi le *pain quotidien* de l'Oraison dominicale dans le sens le plus naturel et le plus direct, au lieu de prendre cette expression au figuré, comme le veut l'épithète *supersubstantialem* que la *Vulgate* ajoute au mot *panem*, dans la prière telle que la rapporte saint Matthieu (VI, 11). Mais la version grecque ne dit rien de pareil, elle se borne à maintenir l'adjectif ἐπιούσιον (*quotidianum*), qui est le mot du texte de saint Luc. On sait, au reste, que l'ancienne Eglise entendait le mot *pain* dans les deux sens. Voici, en effet, le commentaire de Tertullien : *Sed quàm eleganter Divina sapientia ordinem orationis instruxit, ut post cœlestia, id est post Dei nomen, Dei voluntatem et Dei regnum, terrenis quoque necessitatibus petitioni locum faceret! Nam et edixerat Dominus : quærite priùs regnum, et tunc vobis etiam hæc adjicientur; quanquam panem quotidianum da nobis hodiè spiritualiter potiùs intelligamus* (*De oratione*, 6).

Il ajoute, en outre, au culte de la Divinité une chose à peu près inouïe jusqu'à lui. Les anciens n'avaient guère compris la religion que par la crainte; il répudie hautement un mobile aussi étroit, et le remplace par l'amour de Dieu. *Deos nemo sanus timet. Furor est metuere salutaria; nec quisquam amat, quos timet*[1]. — *Superstitio error insanus est; amandos timet*[2] : « Un esprit sain ne saurait craindre les Dieux. Il y a de la démence à redouter ce qui nous est bon, et l'on ne peut aimer ceux que l'on craint. — La superstition est l'erreur des insensés; elle nous fait craindre les êtres que nous devons aimer. » C'est encore l'Apôtre qui lui dicte cette opinion : *Non dedit nobis* (Deus) *spiritum timoris, sed virtutis et dilectionis*[3] : « Dieu ne nous a pas donné l'esprit de crainte, mais l'esprit de vertu et d'amour. » Si l'on persistait, malgré l'exemple qui précède, à soutenir que Sénèque n'a pas formellement reconnu l'amour de Dieu, le passage suivant achèverait de lever tous les doutes : « Au lieu de se faire craindre de leurs esclaves, dit-il, que les maîtres sachent en être honorés, qu'ils ne soient pas plus exigeants que Dieu, qui se contente d'être honoré et aimé » : *Colant potiùs dominum quàm timeant... quod Deo satis est, qui colitur et amatur*[4].

Tout le monde sait par cœur l'allocution de saint Paul aux Athéniens dans l'enceinte de l'Aréopage. Ce chef-d'œuvre d'improvisation où nous trouverons prise, plus loin, à des inductions d'un autre ordre, abonde en points de comparaison avec les pensées de l'auteur romain touchant la Divinité. « Dieu qui a fait le monde et tout ce qu'il renferme, n'habite point dans des temples élevés par l'art, lui, le maître du ciel et de la terre; il n'a pas besoin de la main des hommes pour être honoré, celui qui donne à tous la vie, la pensée et le reste » : *Deus qui fecit mundum et omnia*

[1] *De benef.* IV, 19, init.
[2] *Ep.* CXXIII, in fine.
[3] II *Tim.* I, 7.
[4] *Epist.* XLVII.

quæ in eo sunt, hic cœli et terræ cùm sit dominus, non in manufactis templis habitat; nec manibus humanis colitur, indigens aliquo, cùm ipse det omnibus vitam et inspirationem et omnia [1]. Notre écrivain a ainsi mis à profit ce morceau : *Totum mundum Deorum esse immortalium templum, solum quidem amplitudine eorum et magnificentiâ dignum* [2]. — *Non quærit ministros Deus; quidni? Ipse humano generi ministrat; ubique est et omnibus præsto est* [3] : « Le temple des Dieux immortels, c'est le monde tout entier; l'univers est, en effet, seul digne de leur grandeur et de leur magnificence. — Dieu se soucie peu d'avoir des ministres ; car il administre lui-même le genre humain. Il est partout et vient en aide à tous. » Cette sorte de protestation contre l'insuffisance des temples comparée à la grandeur de Dieu, reparaît dans un autre endroit du même auteur, que nous a conservé Lactance : *Deo non templa congestis in altitudinem saxis extruenda sunt; in suo cuique consecrandus est pectore* [4] : « Il ne s'agit pas d'élever à Dieu des temples à force de pierres amoncelées : c'est à chacun de nous à lui édifier un sanctuaire dans son cœur. »

Attribuerait-on au hasard ces imitations de la harangue de l'Apôtre? Mais l'objection n'est plus possible, lorsqu'en poursuivant la lecture de ce discours, on en retrouve la suite aussi paraphrasée par Sénèque. *Quærere Deum, si fortè attrectent eum, aut inveniant, quamvìs non longè sit ab unoquoque nostrûm. In ipso enim vivimus, et movemur, et sumus* [5] : « Nous cherchons Dieu, nous voudrions l'entrevoir, le découvrir ; et pourtant il n'est pas loin de nous, car c'est en lui que nous vivons, que nous nous mouvons, que nous existons. » Voilà la pensée originale ; on va juger de la fidélité de la copie : *Propè est à te Deus, tecum est,*

[1] *Act.* XVII, 24, 25.
[2] *De benef.* VII, 7.
[3] *Epist.* XCV.
[4] *Divin. instit.* VI, 25.
[5] *Act.* XVII, 27, 28.

intus est. Ità dico, Lucili, sacer intra nos spiritus sedet... Non potest aliquis supra fortunam, nisi ab illo adjutus, exsurgere. Ille dat consilia magnifica et erecta. In unoquoque virorum bonorum quis Deus? Incertum est; habitat tamen Deus [1] : « Ce Dieu que tu implores, il est près de toi ; il est avec toi, il est en toi. Oui, Lucilius, un esprit sacré réside au dedans de nous... Si Dieu ne lui venait en aide, quel homme s'élèverait au-dessus de la fortune? C'est de lui que viennent les grands et nobles desseins. Un Dieu, quel Dieu? on l'ignore ; mais un Dieu siége au cœur de chaque homme de bien [2]. » Cette communication mystérieuse entre les hommes et la Divinité, si fréquemment rappelée d'ailleurs dans le Nouveau-Testament, paraît avoir vivement impressionné Sénèque, tant il aime à l'invoquer et à la repro-

[1] *Ep.* XLI.

Juste Lipse et Muret soulignent le passage *quis Deus incertum est, habitat deus*, en faisant remarquer, en note, que ces six mots sont un vers des *Métamorphoses* d'Ovide. Il n'y a rien de pareil dans les *Métamorphoses*. Les deux commentateurs ont renouvelé inexactement une ancienne glose dans laquelle la phrase de Sénèque, *in unoquoque virorum habitat Deus*, était rapprochée d'un hémistiche, non pas des *Métamorphoses*, mais de l'*Art d'aimer* (V. 549) : *est Deus in nobis*, hémistiche qu'Ovide rappelle ailleurs (III *De Pont.* IV, 93) : *Deus est in pectore nostro*, et qu'il répète enfin dans les *Fastes* (VI, 5), en le complétant : *Est deus in nobis*; *agitante calescimus illo*. Je ne conteste pas que Sénèque ait eu en vue le vers d'Ovide; mais il l'entend dans un sens apostolique et chrétien, et c'est en quoi il est neuf, tout en citant un auteur purement païen. Ce dernier, en effet, ne voulait parler que de l'enthousiasme des poëtes, qui les rend assez semblables à la pythonisse ou à des hommes inspirés par la Divinité. Ses trois passages sont une simple métaphore poétique qui n'a de commun que les mots avec le verset de l'Apôtre, suivi par le philosophe.

[2] Les anciens stoïciens ont approché de cette idée, mais ils n'ont rien dit d'aussi précis. Toutefois, le Scoliaste de Pindare (*In Nem.*, VI, 7) cite la formule textuelle : Θεὸς γὰρ ἐν ἡμῖν, comme appartenant à Euripide. Ce fragment avait-il chez le tragique grec la signification philosophique et théologique qu'entend le Scoliaste ? C'est ce dont il est permis de douter, et ce qu'au reste on ne peut vérifier, puisque nous ne possédons plus que ce tronçon de vers d'Euripide, isolé de ce qui précède et de ce qui suit, et que nous ignorons même à quelle pièce il se rattachait.

duire avec des circonlocutions différentes. Nous en avons déjà vu quelques exemples; il est facile d'en grossir le nombre : *Deus ad homines venit; imò, quod propiùs est, in homines venit...* [1] : « Pourquoi les hommes n'iraient-ils pas à Dieu ? Dieu vient à eux. Il y a plus; la relation est plus étroite, il vient en eux. » Ailleurs il conçoit la Divinité comme « une puissance imposante par son calme et sa douce majesté, amie des hommes et sans cesse à leurs côtés. » *Deum cogitare magnum et placidum et majestate leni verendum, amicum et semper in proximo* [2]. N'est-ce pas là le Dieu de paix des chrétiens, en même temps que leur ange gardien?

Enfin, le prédicateur des Athéniens repousse, comme indigne de la Divinité, tout rapport entre elle et les objets que l'usage fait tenir pour précieux, tels que l'or, l'argent, les pierreries : *Non debemus æstimare auro, aut argento, aut lapidi, sculpturæ artis et cogitationis hominis, divinum esse simile* [3]. Derrière lui, le moraliste des Romains enseigne « que ce n'est point avec de l'or ni avec de l'argent que l'on peut représenter Dieu. L'image de Dieu ne saurait être ressemblante, du moment qu'elle n'est exprimée que par des moyens matériels » : *Finges autem* (Deum) *non auro, non argento; non potest ex hâc materiâ imago Dei exprimi similis* [4]. Il dit encore à peu près dans le même sens : « Ce qui plaît à Dieu dans les sacrifices, ce n'est point la beauté des victimes, ce n'est point l'or ni l'argent, et autres somptueuses offrandes, mais la droiture du cœur de ceux qui l'honorent » : *Colitur Deus non taurorum opimis corporibus contrucidatis, non auro, non argento, non in thesauros stipe infusâ, sed piâ et rectâ voluntate* [5]. — « L'argent n'a rien de commun avec l'esprit, ni avec les Dieux immortels » :

[1] *Ep.* LXXIII.

[2] Senec. ap. Lactant. *Div. instit.* VI, 24.

[3] *Act.* XVII, 29.

[4] *Epist.* XXXI, in fine.

[5] *Ep.* CXV.

Pecunia nihil ad animum pertinet, non magis quàm ad Deos immortales [1].

Dans une autre circonstance saint Paul reproche aux Gentils d'avoir rapetissé la Divinité, et représenté cette essence glorieuse et incorruptible, sous les traits éphémères de l'homme, des oiseaux, des quadrupèdes et des serpents. *Et mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, et volucrum et quadrupedum et serpentium* [2]. Sénèque répète à son tour : *Sacros, immortales, inviolabilesque Deos in materiâ vilissimâ atque immobili dedicant. Habitus illis hominum ferarumque et piscium, quidam verò mixtos ex diversis corporibus induunt* [3] : « La perversité humaine n'a pas respecté l'inviolabilité sainte des Dieux immortels; elle leur a consacré la matière inerte et grossière; elle leur a prêté l'extérieur des hommes, des bêtes, des poissons; quelquefois même elle en a fait des monstres composés avec les membres de divers animaux. »

Comment, après tant de preuves accumulées, ne demeurerait-on pas convaincu que Sénèque avait compulsé, qu'il avait médité l'Ecriture sainte? La conviction devient pour nous certitude, lorsque, à côté des lueurs du feu divin dont s'illumine de temps en temps sa théologie naturelle, nous voyons éclater dans ses écrits quelques traces bien autrement concluantes de la théologie révélée elle-même.

XII.

Théologie chrétienne de Sénèque. — De la foi, première vertu théologale. — — De la Trinité. Examen de l'opinion du savant Huet à ce sujet, et de l'opuscule de Cleemann qui la combat. — Du Verbe. — Du Saint-Esprit.

Selon le premier terme du symbole des Apôtres, notre philosophe admet d'abord comme base de toute religion

[1] *Ad Helv.* 11.
[2] *Rom.* I, 23.
[3] *De superstitione*, ap. Augustin. *De civ. Dei.* VI, 10.

la croyance aux Dieux, de même que pour les dogmatistes, la Foi est à la tête des trois vertus théologales : *Primus est Deorum cultus Deos credere... Deum colit qui novit*[1] : « La première condition du culte des Dieux, c'est de croire aux Dieux... On honore Dieu quand on le connaît. » Des deux autres vertus chrétiennes, on verra bientôt qu'il a presque deviné l'Espérance, et l'on sait dès à présent, par ce qui précède, qu'il avait merveilleusement compris la Charité.

La sagace érudition de l'évêque Huet ne manque pas d'observer[2] que la Trinité, ce dogme principal du christianisme, a été expressément énoncée par Sénèque. Malgré le démenti donné à cette opinion par le professeur Cleemann[3],

[1] *Epist.* XCV.

[2] *Quæst. Alnet.* II, 3.

Huet (Pierre-Daniel) fut un des érudits les plus renommés du siècle de Louis XIV. Son premier titre à la réputation de savant fut un voyage qu'il fit en Suède avec Bochart, son ami, et où il compulsa, par la protection de la reine Christine, un grand nombre de manuscrits anciens, et notamment ceux d'Origène, dont il a donné une édition. De retour à Caen, sa patrie, il y fonda l'Académie qui existe encore dans cette ville. Adjoint plus tard à Bossuet, comme sous-précepteur du Dauphin, il profita de cette circonstance pour diriger une publication des classiques latins *ad usum Delphini*, à laquelle il a même coopéré par des notes sur Manilius. Entré dans les ordres, il fut pourvu d'abord de l'abbaye d'Aunay, près Caen. C'est dans cette abbaye qu'il composa ses *Quæstiones Alnetanæ*, dont le titre fixe l'époque, et qui sont citées ici. Cet ouvrage, où il se proposait pour but de justifier la foi par la raison, a servi surtout à faire briller son érudition. De l'abbaye d'Aunay, Huet fut promu à l'évêché de Soissons, évêché qu'il échangea contre celui d'Avranches, cette résidence étant plus à son goût, à cause de la proximité de sa ville natale. Il finit par renoncer à son diocèse pour se livrer entièrement à ses études, et passa à Paris les vingt dernières années de sa vie, dans la culture exclusive des belles-lettres. Il mourut en 1721, à un âge fort avancé; il était né en 1630. Huet a laissé un grand nombre d'ouvrages écrits, pour la plupart, en latin; quelques-uns en français. Son traité *De interpretatione* est, entre tous, le plus estimé.

[3] *De Trinitate Senecæ*, in-4°, Dresdæ 1748.

A. C. M. Cleemann, recteur de l'Académie de Dresde, vivait vers le milieu du siècle dernier. Son opuscule *De trinitate Senecæ* paraît avoir été composé pour servir d'introduction à un de ces exercices scolaires qui terminent l'année des études dans les Académies.

nous ne pouvons qu'en constater la justesse, en relisant le texte sur lequel elle se fonde : *Quisquis formator universi fuit, sive ille Deus est potens omnium, sive incorporalis ratio, ingentium operum artifex, sive divinus spiritus per omnia, maxima ac minima, æquali intentione diffusus*[1]... « Le créateur de l'univers, quel qu'il soit, qu'on l'appelle Dieu tout-puissant, ou Verbe incorporel, cause productrice de tant de merveilles, ou Esprit divin, répandu dans tous les êtres grands et petits, etc. » Le premier membre de cette triple définition reproduit exactement la locution *Deus omnipotens*, si usitée dans le langage liturgique pour caractériser Dieu le Père, tandis que les mots *ratio incorporalis* sont la traduction littérale de l'expression grecque λόγος, employée par saint Jean, au commencement de son Evangile, pour signifier le Christ[2]. Le complément de ce second terme de la définition de Sénèque : *Ingentium operum artifex*, correspond avec non moins d'exactitude à la périphrase de l'Evangéliste : *Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil quod factum est*[3]. De même à l'égard de l'Esprit saint ; pour l'appeler ainsi par son nom et pour le peindre d'un trait si canonique, *per omnia diffusus*, il fallait, ce nous semble, avoir sous les yeux ou dans la mémoire la prophétie de Joël et d'Isaïe, rapportée par saint Luc[4] : *Effundam de Spiritu meo super omnem terram*, et l'histoire de la diffusion effective du même Esprit saint sous forme de

[1] *Ad Helv.* 8, in fine.

[2] *Joan.* I, 1.

Cette définition toute spiritualiste de la seconde personne divine constitue le caractère le plus essentiel et le plus spécial de l'Evangile de saint Jean, que l'Eglise grecque appelle, en conséquence, *Theologos* « le théologien par excellence » ; c'est à cause de ce caractère que l'Evangile dudit Apôtre fut répudié, dès les premiers siècles de notre ère, par une secte connue sous la dénomination de ἄλογοι, *alogi*. La doctrine des *alogi* a été réfutée par saint Epiphane, qui a consacré à ces sectaires tout un chapitre de son *Panarion* (*Hæres.* LI).

[3] *Joan.* I, 3.

[4] *Act.* II, 17.— *Joel*, II, 28. — *Isai.* XLIV, 3.

7

langues de feu, entre tous les disciples chargés d'aller prêcher à l'univers la foi nouvelle : *Et apparuerunt dispertitæ linguæ tanquam ignis*[1]... effudit *hunc quem vos videtis et auditis*[2].

Notre auteur revient ailleurs, seulement, sans les grouper comme ici, sur ces attributs de la Trinité. Ainsi, Dieu le Père est spécialement désigné dans une autre définition que nous avons citée un peu plus haut : *Prima omnium causa, ex quâ cæteræ pendent*[3]. Ces deux mots *ex quâ*, qui constituent en quelque sorte le caractère terminologique de la première des trois personnes divines, semblent aussi la formule que saint Paul emploie de préférence, *pater* ex quo *omnia*[4], par opposition à la formule *per quem*, réservée pour désigner la seconde personne : *Jesus Christus* per quem *omnia*[5]. — *Decebat eum* propter quem *omnia, et* per quem *omnia... auctorem salutis eorum*[6]. En d'autres termes, la première personne, pour Sénèque comme pour l'Apôtre, est la cause créatrice.

La seconde, ou cause productive, ordonnatrice, paraît également, à plusieurs reprises, chez l'écrivain païen, toujours sous le nom de *ratio*, traduction littérale du λόγος, du Verbe de saint Jean. « La cause, dit-il en expliquant une division de dialectique, familière aux stoïciens, la cause, c'est la raison agissant sur la matière, produisant les œuvres diverses » : *Caussa, id est ratio, materiam format... varia opera producit*[7]; et un peu plus loin : « La raison efficiente, c'est-à-dire Dieu » : *Ratio faciens, id est Deus*[8]. Enfin le Verbe, ou Dieu le fils, est plus reconnaissable encore dans ce passage où il est appelé *Divina ratio* : « La raison divine préside à toutes choses; elle n'est subordonnée à aucune

[1] *Act.* II, 3.
[2] *Ibid.* 33.
[3] *De benef.* IV, 7.
[4] I *Cor.* VIII, 6.
[5] I *Cor.* VIII, 6.
[6] *Hebr.* II, 10.
[7] *Epist.* LXV.
[8] *Ibid.*

puissance » : *Divina ratio omnibus præposita est; ipsa sub nullo est*[1].

La mention de la troisième personne divine n'est pas moins incontestable dans ce trait souvent noté : *Sacer intra nos Spiritus sedet*[2] : « Un Esprit sacré réside au milieu de nous. » On ne peut nier la parfaite consonnance qui existe entre cette phrase et celle de l'Apôtre : *Nescitis quia... Spiritus Dei habitat in vobis*[3]*?* « Ne savez-vous pas que l'Esprit de Dieu habite en vous? » Quand même on serait fondé à soutenir qu'aux yeux de Sénèque les mots *spiritus sacer* ne représentaient pas réellement le sens théologique de la locution de l'Eglise, *Spiritus sanctus,* toujours est-il hors de doute qu'ils en sont la reproduction littérale. Il faut également rapporter au saint Esprit une réflexion toute mystique que nous citions tout à l'heure, à un autre point de vue : *Deus ad homines venit; imò, quod propiùs est, in homines venit :* « Dieu vient vers les hommes ; que dis-je? la relation est bien plus directe, il vient en eux. » Il en est de même des extraits cités aussi plus haut, qui désignent la Divinité dans son action mystérieuse sur la pensée humaine : *Propè est à te Deus, tecum est, intus est*[4]. — *In unoquoque virorum bonorum quis Deus incertum est, habitat tamen Deus*[5]. — *Interest nobis Deus. — Interest animis nostris et cogitationibus mediis intervenit*[6]. N'oublions pas non plus sur le même sujet la remarquable définition : *Animum bonum et rectum quid hunc aliud voces, quàm Deum in humano corpore hospitantem*[7] ? « Comment appeler l'esprit de droiture animé par le sentiment du bien, sinon Dieu lui-même qui a pris pour gîte un corps d'homme? » ni surtout cette saisissante inspiration sur l'origine de l'âme :

[1] *Ep.* XCII, init.
[2] *Ep.* XLI.
[3] I *Cor.* III, 16.
[4] *Ep.* XLI.
[5] *Ep.* XLI.
[6] *Ep.* LXXXIII, init.
[7] *Ep.* XXXI.

Mens, si primam ejus originem adspexeris, non est ex terreno gravique concreta corpore; ex illo cœlesti spiritu *descendit*[1] : « D'où provient originairement l'âme humaine? Elle n'a certes rien de commun avec la matière, elle n'est point une concrétion de chair et de boue. Non, c'est de l'Esprit céleste qu'elle procède. » Si nous nous avisions d'affirmer pour un moment que cette dernière phrase appartient à quelqu'un de nos casuistes les plus en renom dans l'Eglise[2], ou à quelque commentaire canonique des livres saints, il n'y a personne qui ne s'y laissât prendre ; et cependant cette phrase, d'une théologie si correcte et si conforme au dogme jusque dans ses moindres termes, elle est de l'auteur de la *Consolation à Helvia*. Ne voilà-t-il pas *l'Esprit saint*, que tout à l'heure nous ne reconnaissions encore que timidement, sous les mots *spiritus sacer?* Bien plus, la locution est devenue familière à cette plume païenne qui répète ailleurs : *Hominem* divini Spiritûs *partem*[3], etc.

On pourrait nier, il est vrai, en tant qu'émanés du dogme chrétien, ces divers témoignages de Sénèque sur la Trinité et sur chacune des trois personnes divines, par la raison que déjà la Trinité avait été admise antérieurement par Pythagore et par Platon, et que le philosophe romain n'a eu qu'à leur prendre cette idée. Mais, d'abord, rien de plus vague que ce qu'on trouve là-dessus dans l'école pythagoricienne : le nombre *trois* était pour elle un nombre sacré ; or, de là à la reconnaissance de la Trinité, il y a

[1] *Ad Helv.* 6.

[2] Saint Ambroise dit en effet à peu près de même : *Animæ rationabilis substantia, divinus Spiritus est* (*De Noe et arcâ*, 25) : « La substance de l'âme raisonnable n'est autre que l'Esprit divin. » Toutefois, cette proposition ainsi conçue est théologiquement plus contestable que celle de Sénèque, justement mitigée par le verbe *descendit*. On lit dans saint Augustin : *Sine periculo origo animæ latet : hactenus tamen, ut non eam particulam Dei esse credamus, sed creaturam* (*De civ. Dei*, XIV, c. ult.). L'évêque d'Hippone et le philosophe sont ici d'accord, quoiqu'ils s'expriment différemment.

[3] *De vitâ beatâ*, 32 ; sive *De otio sapientis*, 5.

loin. Quoique plus précis, le traité *Du gouvernement* de Platon[1], et sa seconde lettre à Denys[2], de même que son *Timée*[3], ne nous offrent guère encore, ainsi que l'a très-bien démontré le nouvel interprète[4] de ce dernier ouvrage, l'équivalent de la conception du dogme chrétien, qui ne se dessine nettement que beaucoup plus tard chez les néo-platoniciens[5]; mais ceux-ci, pour constituer la prétendue trinité de leur maître dans les conditions orthodoxes qu'elle a fini par réunir, avaient désormais les écrits de l'Eglise à leur disposition.

Toutefois, si la définition complète et pure de la Trinité n'existe dans aucun autre auteur profane avant Sénèque, on trouve déjà dans le platonisme, comme une sorte de germe de cette définition, la dénomination de *père du monde* donnée à l'Etre suprême, et celle de *Verbe*, λόγος[6], à peu près avec le sens qu'attribue notre écrivain à la *Raison divine*. Le même λόγος, Tertullien en fait la remarque[7], est aussi employé par Zénon dont la secte va, de plus, jusqu'à proclamer

[1] *De Republ.* lib. VII. *Plat. op.* H. Steph. t. II, p. 517 et seq.

[2] *Ibid.* t. III, p. 312.

[3] *Ibid.* p. 28-38.

[4] M. Th. Henri Martin, *Etudes sur le Timée*, t. II, p. 59 et suiv., not. XXIX.

[5] Le premier des néo-platoniciens qui se montre explicite sur la Trinité, est Philon le Juif (*Quòd deterius potiori insidiari soleat.* Opera, Paris, 1640, in-f°, p. 165. A. B. — *De gigantibus*, p. 287, A.). Il parle notamment de la seconde personne divine en des termes qui n'ont pu lui être suggérés que par l'Evangile : « Dieu a préposé à l'univers le Verbe, son fils premier-né » : Προστησάμενος τὸν ὀρθὸν αὐτοῦ λόγον πρωτόγονον υἱὸν, *præfecto his recto sermone primogenito filio* (*De agricultura*, Oper. p. 195, B.). Mais on a déjà vu, et l'on verra encore mieux plus tard que Philon n'était pas étranger aux dogmes du christianisme. Sa seule qualité de Juif avait dû lui donner l'idée et la facilité de s'y faire initier.

[6] *Tim.*, loc. cit., p. 37-38.

[7] *Apud vestros quoque sapientes* λόγον, *id est sermonem atque rationem constat artificem videri universitatis. Hunc enim Zeno determinat factitatorem qui cuncta in dispositione formaverit, eumdem et fatum vocari, et Deum et animum Jovis et necessitatem omnium rerum. Hæc Cleanthes in spiritum congerit, quem permeatorem universitatis affirmat, et nos etiam sermoni, atque rationi itemque virtuti, per quæ omnia molitum Deum ediximus, propriam substantiam spiritum inscribimus, cui et sermo insit prænuntianti, et ratio adsit disponenti, et virtus præsit perficienti, etc.* (Apologet. 21).

Dieu « un esprit répandu sur toute la nature » : εἰς ἅπαν μέρος διήκοντα νοῦν, *Spiritum per omnem naturam pertinentem*[1]. Mais il n'en faut pas moins chercher ailleurs les éléments d'ensemble de la notion du Dieu en trois personnes reconnu par les chrétiens, telle qu'elle apparaît pour la première fois chez notre néo-stoïcien. Le lecteur ne peut s'étonner d'ailleurs qu'un travail comme celui que nous lui soumettons, présente çà et là des preuves moins péremptoires que d'autres, et qui empruntent leur force à leurs congénères plus encore qu'elles ne la tirent d'elles-mêmes. Les pierres faîtières ne sont ni aussi carrées ni d'un grain aussi compacte que celles de la base; mais si elles sont, seules, impuissantes à construire, elles n'en contribuent pas moins, employées à temps et à leur place, à édifier et à consolider l'ensemble de l'édifice. Cette observation générale n'est pas inutile pour prévenir quelques objections qui pourraient nous être faites.

La petite thèse de Cleemann, *De Trinitate Senecæ*, reproche à Huet de se préoccuper d'une similitude de mots plutôt que du fond des choses, lorsqu'il identifie la trinité de la *Consolation à Helvia* avec la Trinité de nos théologiens. Selon le critique allemand, en rapprochant de cette définition les opinions professées ailleurs par Sénèque sur la Divinité qu'il ne distingue pas de la matière, sur le Verbe ou la Raison divine, qu'il n'appelle *incorporelle* que par accident, par exception à ses habitudes, on se persuade bientôt qu'un esprit imbu des idées si souvent fausses dont abonde l'école du Portique, n'a pas dû entendre par la trinité apparente qu'il décrit, les trois personnes divines que l'interprétation de Huet veut reconnaître sous cette description.

L'argument de Cleemann serait de quelque poids, si les doctrines philosophiques et théologiques de Sénèque se résumaient en un système unitaire et coordonné dans

[1] Diog. Laert. lib. VII. Zeno, 70. Cicero, *De nat. Deorum*, I, 14.

toutes ses parties : mais l'éclectisme qui fait la base de sa philosophie, la diversité des époques auxquelles se rattachent ses divers écrits, l'espèce de décousu et l'absence de méthode qui président en général à leur composition, autorisent et expliquent chez lui des contradictions incessantes qu'on aurait tort de prétendre concilier, puisque les théories qu'il émet ne sont que juxtaposées, au lieu d'être systématisées, et qu'elles appartiennent moins à l'écrivain qui les collige, qu'aux sources où il les a puisées. Dès qu'il ne se donne point pour un philosophe exclusivement stoïcien, ou de telle autre secte, il n'y a pas lieu d'opposer ses opinions entre elles, et rien de plus naturel qu'il se contredise, selon la tendance des guides qu'il adopte successivement. Par conséquent, il est tout simple qu'à côté d'une idée stoïcienne ou pythagoricienne qu'il vient d'énoncer en tel endroit, il passe, en tel autre, sans s'inquiéter d'être ou non d'accord avec ce précédent, à l'exposé d'une hypothèse de Platon, ou même comme ici, par voie d'addition ainsi que nous l'expliquerons, à un point de dogme évangélique.

XIII.

Théologie chrétienne de Sénèque; suite. — Portrait de l'Homme-Dieu. — De la grâce. — Des sacrements. — De l'examen de conscience. — De la confession et de l'absolution. — Du péché originel.

Il y a dans la lettre XLI, déjà plusieurs fois invoquée, un portrait du sage qui, tout empreint de stoïcisme qu'il puisse paraître, nous semble, à certains égards, convenir singulièrement à l'Homme-Dieu : *Si hominem videris interritum periculis, intactum cupiditatibus, inter adversa felicem, in mediis tempestatibus placidum, ex superiore loco homines videntem, ex æquo Deos, non subibit te veneratio ejus? Non dices : Ista res major est altiorque quàm ut credi similis*

huic in quo est corpusculo, possit; vis istuc divina descendit? Animum excellentem, moderatum, omnia tanquam minora transeuntem, quidquid timemus optamusque ridentem, cœlestis potentia agitat. Non potest res tanta sine adminiculo Numinis stare. Itaque majore suî parte illic est undè descendit : quemadmodum radii solis contingunt quidem terram, sed ibi sunt undè mittuntur. Sic animus magnus et sacer, et in hoc demissus ut propiùs divina nossemus, conversatur quidem nobiscum, sed hæret origini suæ. Illinc pendet, illuc spectat ac nititur. Nostris tanquam melior interest. Quis ergo est hic? etc. « Si tu rencontrais un homme que les périls n'ébranlent point, que les passions n'osent souiller, dont l'adversité n'altère point le bonheur, qui reste calme au milieu des orages, dont la vue s'étend au-dessus des misères humaines, qui marche de pair avec les Dieux, ne te sentirais-tu pas pénétré de respect? Ne dirais-tu pas : Il y a là quelque chose de plus grand et de plus haut que ne l'indique ce faible corps d'où part tant de grandeur, *une vertu divine est descendue là?* Un esprit si exquis, si sage, si peu accessible aux préoccupations vulgaires, si indifférent à ce qui fait nos craintes et nos espérances, ne peut avoir d'autre mobile qu'une puissance céleste. Une si noble nature n'est pas possible sans le secours de la Divinité. Un tel homme *réside encore en partie au lieu de son origine,* de même que les rayons du soleil, quoiqu'ils viennent toucher la terre, n'en demeurent pas moins au foyer d'où ils sont lancés. *Son âme grande et sainte ne s'est abaissée vers nous que pour nous initier de plus près aux choses divines; elle se communique à nous et reste pourtant indissolublement unie à son principe*, à ce principe d'où elle vient, où elle tend. Mais cet homme, *qui n'est venu ici-bas que pour nous servir de modèle*, quel est-il donc? » Le fond de ce portrait est plutôt stoïque, nous en convenons de nouveau : qu'il nous soit permis cependant, autorisé que nous y sommes d'ail-

leurs par tous les rapprochements qui précèdent, de revendiquer comme appartenant au Christ des traits tels que ceux-ci : *Un tel homme n'a pas cessé de résider, en venant sur la terre, au lieu de son origine. — Son âme grande et sainte ne s'est abaissée vers nous que pour nous initier de plus près aux choses divines*, etc. ; et en général toute la dernière partie de ce fragment. Peut-être aussi serait-on fondé à soutenir que Sénèque a pensé au Christ, lorsqu'il se demande quelque part ce que doit faire le sage s'il « reçoit des soufflets » : *Sapiens colaphis perculsus*, etc.[1] « Il oubliera, répond-il, comme fit Caton ; ce qui est plus beau encore que de pardonner. » *Quod Cato, cùm illi os percussum esset... majori animo non agnovit, quàm ignovisset.* Les *soufflets pardonnés* ne désignent-ils pas le Christ, de même que les *soufflets oubliés* appartiennent à Caton? Le parallèle, il est vrai, serait à l'avantage de Caton, d'après notre auteur qui, sans doute, jugeait encore, à ce moment, en païen. Toujours semble-t-il constaté qu'il connaissait le fait de la Passion. Peut-être enfin est-ce un autre trait de l'agonie de Jésus qu'il a entendu relever en l'exagérant, lorsqu'il dit : *Scio alios inter flagella ridere*[2]. « On a vu, je le sais, des gens rester impassibles, rire même pendant qu'on les *flagellait*[3]. »

Mais l'allusion la plus directe et la moins contestable à la personne du Christ, nous semble celle-ci : *Necessariò itaque magnus apparuit qui nunquam malis ingemuit, nunquam de fato suo questus est, fecit multis intellectum suî, et non aliter quàm in tenebris lumen effulsit; advertitque*

[1] *De const. sap.* 14.

[2] *Ep.* XIII.

[3] Dans sa lettre LXXVIII, Sénèque parle encore d'un homme qu'on a vu *rire au milieu des supplices.* Mais, dans ce dernier endroit, il fait allusion aux tortures des criminels mis à la question, ou tout au plus, comme le veut de Maistre, en forçant l'interprétation, aux supplices des martyrs. Ce qui paraît ici spécial au Christ, c'est la particularité de la flagellation.

in se omnium animos, cùm esset placidus et lenis et humanis divinisque rebus pariter æquus. Habebat animum perfectum, ad summam suî adductus, supra quàm nihil est nisi mens Dei, ex quâ pars in hoc pectus mortale defluxit[1], etc. « Ce fut un être nécessairement grand que l'homme qui apparut sur la terre pour y souffrir sans se plaindre, qui jamais n'a maudit sa destinée, qui s'est fait connaître à un grand nombre, et qui a brillé comme la lumière au milieu des ténèbres ; qui a été pour tous un sujet d'admiration, tant il était doux et calme, tant il avait le sens des choses divines, en même temps qu'il embrassait l'humanité ! Son âme était la perfection même; il avait atteint ce dernier degré de la grandeur humaine au delà duquel il n'y a plus rien que l'esprit de Dieu, dont une partie avait passé dans sa poitrine mortelle. » Parmi tant de traits d'une application si peu douteuse, il est difficile de dire lequel a le plus de droit à notre étonnement. Qui pourrait nier, par exemple, qu'il n'y ait un étroit rapport entre cet homme qui a brillé comme une lumière dans les ténèbres, et le verset de l'Evangile de saint Jean : « Il était la lumière des hommes, la lumière qui brille dans les ténèbres » : *Erat lux hominum, et lux in tenebris lucet*[2] *?* »

Le même Huet qui nous prêtait tout à l'heure l'appui de sa critique savante pour nous aider à démêler les signes caractéristiques de la Trinité chrétienne dans les écrits de Sénèque, croit voir [3] encore autant d'allusions au don de la grâce dans ces passages : *Bonus vir sine Deo nemo est, nec nisi ab illo adjutus potest exsurgere*[4]. — *Non sunt Dii fastidiosi, non invidi; admittunt et ascendentibus manum porrigunt*[5]. — *Fluctuamus inter varia consilia... nemo per se satis valet ut emergat : oportet manum aliquis porrigat,*

[1] *Ep.* CXX.
[2] *Joan.* I, 4, 5.
[3] *Quæst. Alnet.* II, 10, p. 169.
[4] *Ep.* XLI.
[5] *Ep.* LXXIII, in fine.

aliquis educat[1]. — *Ei qui ad virtutem tendit, etiam si multùm processit, opus est tamen aliquâ fortunæ* (id est Dei) *indulgentiâ, adhuc inter humana luctanti dum nodum illum exsolvit*[2] : « Il n'y a point d'homme vertueux sans l'aide de Dieu ; c'est Dieu qui nous donne la force de nous élever.— Les Dieux ne sont ni dédaigneux ni envieux ; ils nous accueillent au contraire, et tendent la main à nos efforts.— Nous flottons (notez en passant ce terme pris à saint Paul qui avait dit précisément à propos de la grâce : *Ut jam non simus parvuli* fluctuantes, *et circumferamur omni vento doctrinæ*[3]), nous flottons entre des opinions diverses, et nous n'avons pas en nous assez d'énergie pour sortir d'une situation si précaire. Il faut qu'une main secourable s'avance vers nous et nous dégage. — Celui qui est dans le chemin de la vertu, même lorsqu'il a fait déjà beaucoup de pas, a besoin de la faveur divine, tant qu'il lutte sur cette terre, afin de délier le nœud qui le retient. » On peut encore en effet rapprocher ici le langage de l'Apôtre : *Tentatio vos non apprehendat, nisi humana : fidelis autem Deus est, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum, ut possitis sustinere*[4] : « Vous n'avez à craindre que des tentations humaines. Or, Dieu est bon, et il ne permettra pas que vous soyez tentés au delà de vos forces ; mais il vous fera tirer avantage de la tentation même, afin que vous puissiez persévérer. »

Irons-nous jusqu'à dire que notre auteur connaissait les sacrements de l'Eglise, autant qu'ils pouvaient être définis et compris de son temps? A cet égard, il y aurait lieu, jusqu'à un certain point, d'argumenter de l'apparition du mot *sacramentum* dans ce passage du *De vitâ beatâ* : *Quidquid ex universi constitutione patiendum est, magno excipiatur animo;*

[1] *Ep.* LII, init.
[2] *De vitâ beatâ*, 16.
[3] *Ephes.* IV, 14.
[4] I *Cor.* X, 13.

ad hoc sacramentum adacti sumus, ferre mortalia[1] : « Quelles que soient les souffrances qu'il nous faille endurer d'après la constitution de l'univers, dévouons-y tous les efforts de notre âme ; c'est un *précepte sacré* qui nous est imposé, que de savoir subir la condition de notre mortelle nature. » Ce n'est pas que le mot en lui-même soit bien étrange ; il est au contraire ancien et appartient au vocabulaire païen, dans le sens de *serment* adopté ici par Juste-Lipse et les autres annotateurs. Mais la signification moins étroite que nous paraît y attacher Sénèque donne à ce mot, ainsi interprété, une allure toute moderne, et le rapproche déjà de la définition du sacrement telle qu'on la trouve dans les catéchismes ou dans les traités de théologie. C'est pour cela que le compilateur du *Seneca christianus* qui a paru à Trèves en 1769, écrit *Sacramentum* par un *S* majuscule, en vue sans doute de nous le signaler comme une expression chrétienne. Tout au moins est-il permis de rapprocher du passage en question le verset de l'Epître aux Ephésiens : *Ut notum faceret nobis sacramentum voluntatis suæ, secundùm beneplacitum ejus, quod proposuit in eo*[2]. « Dieu nous a notifié ainsi le *saint mystère* de sa volonté, suivant lequel, dans sa bienveillance, il avait disposé, etc. »

Il se rencontre même chez notre écrivain des insinuations qui ont trait à la confession. Nous ne nous opposons pas à ce que l'on fasse remonter l'origine de l'examen de conscience à la plus haute antiquité parmi les philosophes profanes[3] ; mais cette pratique, telle que l'ont conçue Sénèque et

[1] *De vitâ beatâ*, 15.

[2] *Ephes.* I, 9.

[3] Cicéron rapporte à l'école de Pythagore cette revue faite, chaque soir, des actes de la journée : *Pythagoreorumque more, exercendæ memoriæ gratiâ, quid quoque die dixerim, audiverim, egerim, commemoro vesperi* (*De senectute*, 11). Diogène de Laerte parle aussi, dans sa Vie de Pythagore (*Vit. philos.*, lib. VIII, *Pyth.* 19), de la même pratique transformée en axiome : Πῆ παρέβην ; τί δ'ἔρεξα ; τί μοὶ δέον οὐκ ἐτελέσθη ; le sage de Samos l'avait peut-être empruntée aux gymnosophistes de l'Inde, chez

un de ses amis, est entièrement nouvelle, et n'a de précédent nulle part ailleurs, excepté dans le dogme chrétien : *Faciebat hoc Sextius, ut consummato die, cùm se ad nocturnam quietem recepisset, interrogaret animum suum : Quod hodiè malum tuum sanasti? Cui vitio obstitisti? Quâ parte melior es... Quid ergo pulchrius est hâc consuetudine excutiendi totum diem? Qualis ille somnus post recognitionem suî sequitur? Quàm tranquillus, altus ac liber, cùm aut laudatus est animus, aut admonitus, et speculator suî censorque secretus cognoscit de moribus suis! Utor hâc potestate et quotidie apud me causam dico, cùm sublatum è conspectu lumen est et conticuit uxor moris jam mei conscia ; totum diem mecum scrutor, facta ac dicta mea remetior. Nihil mihi ipse abscondo, nihil transeo. Quare enim quidquam ex erroribus meis timeam cùm possim dicere, vide ne ampliùs facias; nunc tibi ignosco. In illâ disputatione pugnatiùs locutus es ; noli postea congredi cum imperitis... Illum liberiùs admonuisti quàm debebas* [1] : « Sextius [2] ne manquait jamais, avant de se

qui Apulée la trouve établie : *Igitur ubi mensa posita, priusquam adusta apponantur, omnes adolescentes ex diversis locis et officiis ad dapem conveniunt. Magistri perrogant quod factum à lucis ortu ad illud diei, bonum fecerint. Hic alius se commemorat inter duos arbitrum delectum, sanatâ simultate, amicos infensis reddidisse. Inde alius sese parentibus quippiam imperantibus obedisse ; alius aliquid meditatione suâ reperisse ; vel alterius demonstratione didicisse. Qui nihil habet afferre cur prandeat, impransus ad opus foras extruditur* (*Florid.* I).

Ainsi qu'on peut s'en convaincre, en rapprochant de ces citations celle de Sénèque, les pythagoriciens et Cicéron après eux semblent recourir à la pratique en question, moins dans un but d'amendement moral que pour se rendre compte du strict emploi de leur temps. Il y a donc loin encore de là à l'examen de conscience tout chrétien proclamé par Sénèque et par Sextius qui, lui-même, on le verra plus tard, était probablement initié aux nouvelles doctrines.

[1] *De irâ*, III, 36.

[2] Ce Sextius semble le même que cite tant d'autres fois Sénèque, et qui, nommé sénateur sous César, refusa cette dignité par amour pour la philosophie. (*Epist.* XCVIII). Plutarque raconte (*Quomodo te sentias proficere*) qu'après avoir renoncé aux emplois publics pour vivre en philosophe, il regretta sa résolution, et que, dans son désespoir, il se jeta à la mer. Juste-Lipse (*Manuduct. ad stoic. phil.* I, 6) croit

livrer au repos, à la fin du jour, de faire subir à son âme les questions suivantes : Quel mal as-tu guéri aujourd'hui? à quel défaut as-tu mis obstacle? en quoi t'es-tu amendée? — Y a-t-il rien de plus beau que cette coutume de discuter les actes de toute la journée? Quel sommeil on goûte, après une pareille reconnaissance avec soi-même! Combien l'on dort tranquillement, profondément et librement, lorsque l'âme a reçu son contingent de louange ou d'avertissement, lorsque son censeur et son surveillant intime a examiné sa conduite! Je suis pour ma part cette pratique, et chaque soir je plaide en moi-même ma cause, aussitôt que ma

que Sextius ne diffère pas du pythagoricien Sextus, qui florissait vers les dernières années du règne d'Auguste (Euseb. *Chronic.* ad ann. Aug. 44, ed. Mai-Zohrab, p. 368. Syncel, p. 316, C). Mais il y a quelque confusion dans tout cela. Il faut, je pense, distinguer deux Sextius : Sextius le père, comme l'appelle Sénèque (*Epist.* LXIV), et son fils. Tous deux se sont voués à la philosophie. Le premier, contemporain de Jules-César, est le plus célèbre; c'est celui dont Sénèque vante les écrits (*Ep.* LIX et LXIV), et que Suétone désigne dans sa Vie de Crassus : *Dimissâ repentè scholâ, transiit ad Q. Sextii scholam* (*Vita Crassi*, 2). Il appartenait, quoique la chose fût contestée du temps de Sénèque (*Ep.* LXIV), à l'école stoïcienne. Le second paraît avoir reconstitué la secte pythagoricienne, à en juger par un passage des *Questions naturelles* (VII, 32). A ce dernier s'appliquerait plutôt l'indication d'Eusèbe, mais surtout, à mon avis, ce que dit Sénèque de l'abstinence des viandes observée par Sextius (*Ep.* CVIII), comme aussi, dans l'endroit qui nous occupe, de l'habitude d'interroger chaque jour sa conscience, particulière au sage de ce nom. C'est peut-être également de Sextius le fils ou le pythagoricien que Plutarque a entendu raconter la fin tragique, dans l'anecdote rappelée ci-dessus, quoique cette fin par un suicide m'inspire quelque doute de la part d'un sage si éclairé. Il est certain du moins que l'école des Sextius, commencée avec éclat par les doctrines stoïciennes du père, et continuée par le fils, sous l'influence du pythagoricisme, se trouvait déjà éteinte du temps de Sénèque : *Sextiorum nova et romani roboris secta inter initia sua, cùm magno impetu cœpisset, extincta est* (*Quæst. nat.* VII. 32). Il suit de ce qui précède que Sextius le père, dont le prénom est *Quintus* (*Epist.* LXIV), était un philosophe stoïcien, contemporain de César et d'Auguste; que Sextius le fils, dont il est ici question, était néo-pythagoricien, ou du moins pouvait passer pour tel, et vivait en même temps que Sotion, le maître de Sénèque, c'est-à-dire un peu plus tard que ne le veut Eusèbe.

lampe a disparu, et que ma femme, qui connaît mon habitude, a mis fin à notre causerie ; je scrute tous les instants de la journée écoulée, je repasse mes actions et mes paroles ; je ne me dissimule rien, je n'omets rien. Comment redouterais-je la pensée de mes fautes, dès qu'il m'est permis d'ajouter : Tâche de ne plus recommencer, tu es pardonné pour cette fois. Dans telle discussion tu as été trop agressif ; à l'avenir évite d'entrer en lutte avec l'inexpérience... Tu as blâmé un tel plus vivement que tu n'aurais dû, etc. » La lettre XXVIII complète cette idée, en stipulant absolution et pénitence comme conséquences de l'examen de conscience : *Quantùm potes te ipse coargue, inquire in te : accusatoris primùm partibus fungere, deinde judicis, novissimè deprecatoris. Aliquando te offende* [1] : « Convaincs-toi autant que possible de tes fautes, fouille au dedans de toi-même ; constitue-toi ton propre accusateur, puis ton juge ; enfin, prononce ton pardon : quelquefois même inflige-toi une peine pour consacrer ton repentir. » — « Admirable institution, s'écrie Juste-Lipse à ce propos ; les chrétiens n'ont pas fait mieux » : *O pulchrum institutum! et numquid vel apud christianos melius possit* [2]? Puis, s'abandonnant à son admiration pour Sénèque : « N'est-ce pas là, dit-il, un titre suffisant pour l'appeler un grand, un saint homme, lui qui ne s'est pas contenté d'écrire et de sentir de pareilles choses, mais qui les a pratiquées » : *O vel hoc argumento virum bonum, virum magnum! et qui non scripsit sensitque solùm talia, sed fecit* [3]!

De même, ce n'est assurément pas sans surprise que l'on rencontrera dans Sénèque une sentence aussi formellement biblique que celle-ci : *Initium est salutis, notitia peccati* [4]. « Reconnaître son péché, c'est le commencement du salut. »

[1] *Ep.* XXVIII, in fine.

[2] *Manuduct. ad stoic. philos.*, lib. III, dissert. 24, sub fin.

[3] *Ibid.*

[4] *Ep.* XXVIII, in fine.

Cette sentence, en effet, outre qu'elle rappelle, dans sa forme, l'apophthegme de l'Ecclésiastique : *Initium sapientiæ timor Domini*[1], concorde au fond avec la parole de l'Apocalypse[2] : *Memor esto itaque unde excideris, et age pœnitentiam... Sin autem venio tibi, et movebo candelabrum tuum de loco suo, nisi pœnitentiam egeris*[3] : « Souviens-toi que tu es déchu, et fais pénitence. Sinon je viens à toi, et j'éteins ton flambeau. » Ce qui n'est pas moins singulier, c'est que Tertullien, qui cite le même verset de mémoire dans son traité *De pœnitentiâ*, semble plutôt remémorer la phrase de Sénèque , tout en nommant saint Jean : *Non tacet Joannes : pœnitentiam inite, dicens, jam enim salus nationibus appropinquabit*[4]. Il donne du reste un peu plus loin l'équivalent exact, et pour les termes et pour le sens, de la phrase de notre auteur : *Ubi pœnitendum est, desinit miserum, quia factum est salutare*[5] : « Celui qui fait pénitence n'est plus à plaindre, car le salut commence pour lui. » Cette imitation de Sénèque par un Père de l'Eglise n'est-elle point encore un hommage implicite rendu au christianisme de ses écrits ?

Mais tout n'est pas dit encore, et bientôt nous nous trouvons conduits directement à l'analogue de la confession, par ces paroles de notre païen : *Conscientiam suam* (vir bonus) *Diis aperit*[6] : « L'homme doit ouvrir sa conscience aux Dieux »; et mieux encore par la réflexion suivante : *Nemo invenitur qui se possit absolvere*[7] : « Nul n'est assez

[1] *Ecclesiastic*. I, 16.

[2] En citant ce rapport d'un passage de Sénèque avec l'Apocalypse, je n'entends pas dire qu'il ait puisé à ce dernier ouvrage qui, composé par saint Jean à la fin de sa vie, c'est-à-dire sous Domitien, n'a pu être connu du philosophe mort plusieurs années auparavant. Mais la coïncidence remarquée est toujours une preuve du caractère orthodoxe des idées de Sénèque.

[3] *Apocalyps*. II, 5.

[4] *De pœnitentiâ*, 2.

[5] *Ibid*. 10.

[6] *De benef*. VII, 1, sub fin.

[7] *De irâ*, I, 14.

pur pour pouvoir s'absoudre lui-même. » Puis il recommande le choix d'une sorte de directeur de conscience, qui nous serve de modèle par sa vertu, et dont l'autorité nous impose un tel respect qu'elle influe sur la pureté de notre conduite jusque dans les actes les plus intimes : *Aliquis vir bonus nobis eligendus est ac semper ante oculos habendus, ut sic, tanquam illo spectante, vivamus, et omnia, tanquam illo vidente, faciamus... Animus aliquem habeat quem vereatur, cujus auctoritate etiam secretum suum sanctius faciat. Opus est, inquam, aliquo ad quem mores nostri se ipsi exigant. Nisi ad regulam, prava non corriges*[1]. Veut-on quelque chose de plus décisif : *Quantum bonum est ubi sunt præparata pectora, in quæ tutò secretum omne descendat! Quorum conscientiam minùs quàm tuam timeas*[2] *! — Quid est, quare ulla verba coram amico retraham*[3] *?* « Quel bonheur que d'avoir à sa disposition un cœur ouvert, où l'on puisse en toute sûreté verser un secret, à qui nous dévoilions notre pensée avec moins de répugnance que nous n'en éprouvons à nous rendre compte à nous-même de l'état de notre âme ! — Pourquoi userai-je de réticence envers un ami ? » De pareilles indications touchant un sacrement qui, au temps de Sénèque, bien qu'institué en principe par une prescription générale du Christ[4], était à peine réglé dans sa forme, et ne devait guère encore exister, à l'état d'institution pratique, que d'après les conventions synodiques des premiers fidèles; de pareilles indications, disons-nous, feraient supposer l'initiation de notre écrivain aux arcanes de la religion, non-seulement par la lecture des Livres saints, mais aussi par l'audition de prédications ou de conférences doctrinales.

L'axiome cité tout à l'heure : *Nemo invenitur qui se possit absolvere*, révèle en même temps l'adhésion de Sé-

[1] *Epist.* XI.
[2] *De tranq. animi*, 1.
[3] *Ep.* III.
[4] *Matth.* XVIII, 18.

nèque à la théorie du péché originel proclamée par saint Paul. Mais il y adhère ailleurs bien plus expressément, ainsi qu'à la solidarité qui pèse par suite sur tous les hommes, et sur toutes les générations : *Nulla ætas vacavit à culpâ*[1]. — *Omnes reservamur ad mortem... In omnes constitutum est capitale supplicium, et quidem constitutione justissimâ*[2] : « Il n'y a pas d'époque où l'homme ait été exempt de fautes. — Nous sommes tous destinés à mourir... La peine de mort a été décrétée contre nous tous, et rien de plus juste que ce décret. » Saint Paul avait écrit : *In Adam omnes moriuntur*[3]. — Statutum *est hominibus semel mori*[4]. — *Stipendium peccati mors*[5]. — *Per inobedientiam unius hominis peccatores* constituti *sunt multi*[6]. — *Omnes peccaverunt, et egent gloriâ Dei*[7] : « Tous meurent en Adam. — Un décret condamne l'homme à mourir. — La mort est la solde du péché. — Les hommes sont devenus pécheurs par la désobéissance d'un seul. — Ils ont tous péché et ont besoin de la gloire de Dieu. »

XIV.

Suite de la théologie chrétienne de Sénèque. — Du Purgatoire et du Paradis. — Des anges. — De l'ange gardien. — De la résurrection universelle. — Idée de l'autre vie. — État des âmes dans le séjour céleste. — Espérance, seconde vertu théologale. — Définition collective de l'espérance et de la foi.

Serait-il enfin par trop téméraire d'avancer que le philosophe romain a eu aussi quelque notion du purgatoire, idée traditionnelle pour l'Eglise plutôt qu'elle n'est explicitement évangélique ? Il y a du moins matière à conjecturer cette croyance de sa part, dans la locution *expurgari* dont il se sert pour caractériser la phase intermédiaire des âmes entre la vie terrestre et le séjour des cieux. Une pareille

[1] *Epist.* XCVII.
[2] *Quæst. nat.* II, 59.
[3] I *Cor.* XV, 22.
[4] *Hebr.* IX, 27.
[5] *Rom.* VI, 23.
[6] *Rom.* V, 19.
[7] *Rom.* III, 23.

locution jointe à la détermination même du système de peines réservées à l'homme après la mort, et de la conséquence de ces peines expiatoires, trahit en effet une origine plus particulière que la théorie vague et assez confuse des expiations successives qu'on rencontre communément chez les anciens poëtes et dans les anciennes philosophies. Voici sa pensée à cet égard : *Paulùmque supra nos commoratus, dum expurgatur et inhærentia vitia situmque omnis mortalis ævi excutit; deinde ad excelsa sublatus inter felices currit animas, excipitque illum cœtus sacer*[1], etc. : « Et, après avoir séjourné quelque temps dans une sphère supérieure à la nôtre, jusqu'à ce qu'il ait expié[2] les taches inhérentes à sa vie et les faiblesses de l'humanité, son esprit, prenant son vol vers de plus hautes régions, franchira le séjour des âmes heureuses, où il sera accueilli par l'assemblée sainte, etc. »

Puis ce *cœtus sacer* n'est-il pas lui-même une image peu déguisée du concert des anges et des saints du paradis chrétien?

Pour ce qui est des anges, ils occupent positivement leur place dans la théologie de Sénèque. Ses *Exhortations*, livre aujourd'hui perdu, parlaient de « la création par Dieu d'un certain nombre de génies ou dieux inférieurs préposés à l'administration de l'univers », *ministros regni sui Deos genuit*[3], création qu'il pouvait avoir empruntée au *Timée*[4],

[1] *Ad Marciam*, 25.

[2] Platon (*Op.*, t. I, p. 113, *Phædo;* — p. 525-526, *Gorgias;* — tom. II, p. 615, *De rep.* X) croit aussi à l'expiation des fautes après la vie; seulement, dans son système, la conséquence de cette expiation n'est point une félicité irrévocable. « Il paraît supposer, dit M. H. Martin (*Etudes sur le Timée*, tom. II, p. 279, note CCVII), que les récompenses et les peines les plus habituelles consistent à rester quelque temps dans les régions célestes ou dans les enfers, puis à entrer dans une vie meilleure ou plus mauvaise. » Sénèque, au contraire, admet avec le dogme chrétien l'éternité du bonheur de l'autre vie : *Magna et* æterna *pax* (*Ad Marciam*, 19).

[3] Apud Lact. *Div. inst.* I, 5, 7.

[4] Plat. op. t. III, p. 40-41.—Proclus, *Comm. in loc. cit.* —Le mot *anges* est

mais dont il faut tenir note néanmoins, puisque Lactance qui la rapporte la trouve en harmonie plus particulière avec les idées religieuses de son temps [1]. Sénèque a reconnu en outre une autre espèce d'ange : *Sepone in præsentiâ quœ quibusdam placent : unicuique nostrûm pædagogum dari Deum, non quidem ordinarium, sed inferioris notæ* [2], etc. : « Ne perds pas de vue une opinion goûtée par certains sages, qui attribue à chacun de nous, pour nous conduire, une divinité, non pas dans le sens ordinaire du nom, mais un de ces dieux inférieurs, etc. » Voilà, ce semble, l'ange gardien tel que le conçoit le catholicisme, suivant le modèle qu'on en trouve au chapitre XII des Actes [3]. Parmi « les sages qui goûtent une semblable opinion », comprenait-il donc, outre Socrate [4] et les stoïciens qui l'ont professée anciennement, les docteurs de la nouvelle religion, ses contemporains? Nous nous sentons encouragé à répondre affirmativement, par la rencontre que nous faisons dans la lettre XX d'un terme purement ecclésiastique, du mot *angelus* déjà relevé par les critiques qui l'ont comparé, dans la situation spéciale où il est employé (*angelus Epicuri* [5]), à l'ange de Satan dont a parlé l'Apôtre dans un verset précité. Nous avions, au reste, déjà cru entrevoir ailleurs l'idée de l'ange gardien chez Sénèque.

employé par Philon (*De somniis, Op.* Paris, 1640, in-f°, p. 586. *De gigantibus, Op.*, p. 286, et alibi) pour signifier « les ministres de la puissance divine. » Le mot et l'idée sont l'un et l'autre empruntés, dans cette acception, aux croyances de l'Eglise : ce qui n'a rien d'étonnant de la part d'un auteur familiarisé, comme l'était Philon, avec le dogme chrétien, et du moins, personne ne le conteste, profondément imbu de l'esprit aussi bien que de la lettre des anciens Livres saints qu'il commente. Au surplus, l'hypothèse des êtres intermédiaires entre Dieu et l'univers est très-connue dans l'antiquité.

[1] *Div. inst.* loc. cit.

[2] *Ep.* CX, initio.

[3] Verset 15.

[4] Plat. op. t. I, p. 3. *Eutyph.* — p. 129. *Theag.*

[5] Il faut cependant convenir que dans ce passage : *Nec ego Epicuri angelus scio.* « Et je ne sais pas non plus, moi, le serviteur d'Epicure, etc. », c'est l'expression plus que le sens, dont la tournure ecclé-

Il n'est pas jusqu'au dogme de la résurrection universelle, qui (toujours sous l'inspiration des Evangélistes et de saint Paul [1]) ne se formule en termes parfaitement orthodoxes, dans les écrits de l'auteur païen : *Veniet iterum qui nos in lucem reponat dies... Æquo animo debet rediturus exire* [2] : « Un jour viendra qui nous rendra de nouveau à la vie... Celui qui doit revenir peut s'en aller sans regret. » Le symbole des Apôtres n'est guère plus précis. Par suite, la mort, aux yeux de Sénèque, n'est point un but final, mais une interruption, un changement : *Mors quam pertimescimus et recusamus intermittit vitam, non eripit... Postea diligentiùs docebo quæ videntur perire, mutari* [3]. — *Et migrationem esse, quod dicimus esse mortem* [4] : « La mort que nous redoutons, que nous fuyons, interrompt la vie et ne la tranche pas... Je démontrerai plus tard avec étendue qu'il ne s'opère qu'une simple mutation chez les êtres qui nous paraissent mourir. — Ce que nous appelons la mort est seulement une migration. » C'est ainsi que s'exprime exactement la préface de la messe des morts : *Vita mutatur, non tollitur.*

L'Eglise définit l'état des âmes après la vie « un repos éternel au sein de Dieu, dans la contemplation de sa justice » : *Requiem æternam dona eis, Domine. — Requiescant in pace. — Inhabitem in domo Domini... et videbo justitiam ejus* [5]. La même opinion se retrouve chez notre auteur, énoncée aussi positivement et avec des expressions identi-

siastique nous étonne; car la comparaison qu'on a faite de la locution actuelle avec les mots de saint Paul : *Angelus Satanæ*, « l'ange de Satan » ou le mauvais ange, ne paraît pas très-exacte. Il est juste enfin de faire remarquer que plusieurs manuscrits donnent les uns *angulus*, les autres (ce qui vaut mieux) *æmulus*, au lieu de *angelus*. Un annotateur (ap. J. Lips. *in Ep.* XX), en supprimant ce mot et ses substitués, propose pour leçon : *Nescio, inquit Epicurus.*

[1] *Matth.* XXII, 31. *Marc.* XII, 26. — I *Cor.* XV, 18 et seq. I *Thess.* IV, 13-16.

[2] *Ep.* XXXVI, sub finem.

[3] *Ep.* XXXVI.

[4] *Ep.* CVIII.

[5] *Office des morts.*

ques. Il dit, par exemple, à Marcia, pour la consoler de la perte de son fils : « Ton fils a surmonté les barrières qui le retenaient esclave, pour entrer dans une profonde et éternelle paix » : *Excessit filius terminos intra quos servit; excepit eum magna et æterna pax*[1]. Il lui représente « l'âme de l'homme se repliant sur son point de départ, échangeant l'évidence de l'intuition contre l'ignorance et la confusion des idées, à dater du moment où il rentre dans ce séjour d'éternel repos » : *Animus nititur illò unde dimissus est; ibi illum æterna requies manet, pro confusis crassisque liquida referentem*[2]. Une autre fois, il détourne Polybius de pleurer son frère, « puisqu'il repose libre et sans crainte dans l'éternité, et qu'il contemple avec délices la divine essence des choses » : *Ne invideris fratri tuo; quiescit tandem liber, tandem tutus, tandem æternus... omniaque rerum naturæ bona cum summâ voluptate perspicit*[3]. Ailleurs il s'élance, dans les sublimes divagations de son esprit, « vers ce temps de calme et de relâche, où il viendra remettre son être à Dieu » : *O quando videbis illud tempus quo... tranquillus placidusque eris!... cùm venerit dies ille... ipse me Diis reddam*[4]. Ce ne sont là que quelques spécimens d'une pensée féconde sous sa plume et signalée déjà par nous précédemment.

L'idée d'un foyer de lumière étincelant, qui éclaire le séjour éternel, est aussi une image très-ancienne dans la communion romaine qui ne cesse, en priant sur ses morts, de demander pour eux, avec les textes sacrés, « la lumière divine, la lumière perpétuelle » : *Lux perpetua luceat eis*[5]. Sénèque se félicite, de même, de l'avénement prochain du jour où il aura laissé derrière lui ces barrières de ténèbres qu'il oppose aux splendeurs éternelles : *Tunc animus noster habebit quòd gratuletur sibi, cùm emissus his tenebris in qui-*

[1] *Ad Marciam*, 19.
[2] *Ibid.* 24.
[3] *Ad Polyb.* 28.
[4] *Ep.* CII.
[5] *Office des morts.*

bus volutatur, non tenui visu clara prospexerit, sed totum diem admiserit et redditus cœlo fuerit, cùm receperit locum, quem occupavit sorte nascendi[1] : « Alors notre âme n'aura plus qu'à s'applaudir d'être délivrée des ténèbres où elle se débat, à l'aspect des clartés sans mélange et de cette sérénité de jour dont elle jouira, en se sentant rendue au Ciel dans la place à laquelle son essence la conviait. » — « Un jour, poursuit-il dans une autre lettre, les secrets de la nature te seront dévoilés, l'obscurité dont tu es environné se dissipera, et de toutes parts tu seras inondé par des flots de lumière... Pas une ombre n'en altérera la pureté; tous les points du ciel en seront également resplendissants. Tu reconnaîtras que tu vivais auparavant dans les ténèbres, lorsque tu auras vu sans obstacle cette clarté sans mélange que cependant tu admires déjà de loin, aujourd'hui qu'elle n'arrive à tes yeux qu'à travers une nuit épaisse. Que diras-tu de la lumière divine, quand tu la contempleras à sa place? » *Aliquando naturæ tibi arcana retegentur; discutietur ista caligo, et lux undique clara percutiet... Nulla serenum umbra turbabit. Æqualiter splendebit omne cœli latus; tunc in tenebris vixisse dices, cùm totam lucem totus aspexeris, quam nunc per angustissimas oculorum vias obscurè intueris, et tamen admiraris illam procul. Quid tibi videbitur divina lux, cùm illam suo loco videris*[2]*?* Ici encore, comme pour le passage précédent, on trouve dans saint Paul l'idée-mère où Sénèque a puisé : *Videmus nunc per speculum, in ænigmate; tunc autem facie ad faciem. Nunc cognosco ex parte; tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum*[3] : « Maintenant nous ne voyons les choses que comme dans un miroir, et d'une manière figurée[4] ; nous les verrons alors face à face.

[1] *Ep.* LXXIX.

[2] *Epist.* CII.

[3] I *Cor.* XIII, 12.

[4] Ce passage de l'Apôtre est encore imité d'une manière bien remarquable dans la consolation à Marcia : *Nec ex conjecturis, sed omnium ex vero peritus* (mortuorum animus) *in arcana naturæ libens ducit* (*Ad Marciam*, 25).

Nous n'en avons qu'une notion incomplète : elles me seront alors connues, comme je suis moi-même connu de Dieu. »

Ainsi Sénèque, sans la nommer, s'appuie sur cette seconde vertu théologale qu'on appelle l'Espérance. Ajoutons qu'il la nomme quelque part dans des circonstances de coïncidence singulières avec un passage de l'Apôtre : « Espérance, je me trompe, car dans l'espérance il y a toujours un peu d'incertitude » : *Vide... quid sperem, imò quid spondeam : spes enim incerti boni nomen est*[1]. « Mais, dit à son tour saint Paul, l'espérance de ce qu'on voit n'est plus l'espérance ; car il n'y a pas à espérer ce qu'on a sous les yeux » : *Spes autem quæ videtur non est spes : nam quod vidit quis, non sperat*[2]. Cette identité de formule corrective à propos d'un même mot chez les deux auteurs ne nous paraît pas insignifiante, à notre point de vue, quoiqu'il n'y ait rien de commun, pour le surplus, entre les deux citations.

Mais l'assertion de Sénèque la plus catégorique sur l'Espérance et en même temps sur la Foi, est celle-ci, notée par Huet : *Duæ res plurimùm roboris animo dant fides veri et fiducia; utramque admonitio facit. Nam et creditur illi et cum creditum est, magnos animos spiritus concipit ac fiduciâ impletur*[3] : « Il y a deux choses qui donnent une grande force à l'homme, c'est la foi et la confiance dans la vérité. Ces deux choses naissent de la remontrance : celle-ci mène à la croyance, et l'âme, une fois qu'elle croit, s'abandonne aux vastes pensées, et se remplit d'espérance. »

XV.

Suite de la théologie chrétienne de Sénèque. — De la fin du monde. — Du jugement dernier.

La description de la fin du monde, que sans doute il avait

[1] *Ep.* X.
[2] *Rom.* VIII, 24.
[3] *Ep.* XCIV.

lue dans les Evangélistes, ne paraît pas avoir moins frappé le philosophe romain. En terminant sa Consolation à Marcia, il leur prend plusieurs traits qu'il met sous forme de prosopopée dans la bouche d'un habitant de l'Elysée, Crémutius Cordus, père de cette Marcia : *Cùm tempus advenerit quo se mundus renovaturus extinguat, viribus ista suis secedent, et sidera sideribus incurrent, et omni flagrante materiâ uno igne, quidquid nunc ex disposito lucet, ardebit. Nos quoque felices animæ et æterna sortitæ, cùm Deo visum erit iterum ista moliri, labentibus cunctis, et ipsi, parva ruinæ ingentis accessio, in antiqua elementa vertemur... Nihil quo stat loco stabit; omnia sternet, abducetque secum vetustas; nec hominibus solùm, sed locis, sed regionibus, sed mundi partibus ludet. Tot supprimet montes et alibi rupes in altum novas exprimet : maria sorbebit, flumina avertet, et commercio gentium rupto, societatem generis humani cœtusque dissolvet. Alibi hiatibus vastis subducet urbes, tremoribus quatiet, et ex infimo pestilentes halitus mittet et inundationibus quidquid habitatur abducet, necabitque omne animal orbe submerso, et ignibus vastis torrebit, incendetque mortalia.* « Quand le temps sera venu où le monde devra s'éteindre pour être renouvelé, tout ce que tu vois s'anéantira dans sa force ; les astres heurteront les astres, et les objets qui brillent aujourd'hui par leur belle disposition, se confondront, saisis par le feu, dans un vaste incendie. Nous aussi, âmes heureuses et destinées à l'éternité, une fois que Dieu, dans sa sagesse, aura fixé l'époque de cette rénovation générale, nous rentrerons nous-mêmes dans les éléments primitifs, ruine accessoire à côté de la grande ruine de tous les corps écroulés... Rien de ce qui t'entoure ne restera à la place où tu le vois ; tout sera emporté par la vétusté, hommes, choses, lieux, contrées, et les parties du monde dans leur ensemble. Ici les montagnes seront supprimées ; là, ce seront de nouveaux écueils qui surgiront au milieu des mers ;

la mer elle-même se desséchera, et les fleuves seront détournés dans leur cours. Et le commerce des hommes venant ainsi à être interrompu, la société humaine se dissoudra dans tous ses liens. D'immenses gouffres s'ouvriront pour engloutir les villes déjà ébranlées par des tremblements de terre, décimées par des miasmes pestilentiels, émanations des profondeurs du sol. Les inondations submergeront les résidus d'habitations, et anéantiront tout ce qui a vie; puis le feu, dans un vaste réseau, englobera et consumera tous les êtres périssables. » Assurément ce tableau ne cadre pas, dans toutes ses parties, avec les descriptions bibliques; mais il en a maintenu plusieurs points saillants. Ainsi, « la destruction totale qui ne laissera rien à sa place » : *Non relinquetur lapis super lapidem qui non destruatur*[1]; « l'anéantissement des sociétés humaines par les guerres intestines » : *Consurget gens in gentem*[2]; « la chute et la collision des étoiles » : *Stellæ cadent de cœlo*[3]; « la peste, les tremblements de terre » : *Erunt pestilentiæ, et terræ motus per loca*[4], tous ces fléaux énumérés par Sénèque figurent dans l'esquisse de la fin du monde, tracée par saint Luc, saint Marc et saint Matthieu[5], en souvenir de la prédiction du Christ. Quant à la conflagration de l'univers, ou, pour répéter l'expression dont se sert l'ombre de Cordus, quant à sa rénovation par le feu, ce n'est pas seulement une idée stoïcienne; elle compte parmi les croyances de l'Eglise, et si les Evangélistes l'ont passée sous silence, elle est formellement annoncée par saint Pierre, comme mode de destruction finale : *Cœli autem qui nunc sunt et terra eodem verbo repositi sunt, igni reservati in diem judicii... Adveniet autem dies, ut fur, in quo cœli magno*

[1] *Matth.* XXIV, 2.
[2] *Ibid.* 7.
[3] *Ibid.* 29.
[4] *Ibid.* 7.
[5] *Luc.* XXI, 6, 10, 11, 25. — *Marc.* XIII, 2, 8, 25. — *Matth.* loc. cit.

impetu transient; elementa verò calore solventur; terra autem et quæ in ipsâ sunt opera, exurentur... Cœli ardentes solventur et elementa ignis ardore tabescent. Novos verò cœlos et novam terram secundùm promissa ipsius expectamus[1]: « Or, la terre et les cieux d'à présent reposent sur la même parole, et sont réservés à périr par le feu, au jour du jugement... Et il arrivera soudain, comme un voleur, ce jour où les cieux se dissoudront avec fracas, où les éléments se calcineront par la chaleur, où la terre, et tout ce qu'elle renferme, seront consumés... Les cieux tomberont en dissolution par l'action du feu ; les éléments se dessécheront, et nous attendons de nouveaux cieux et une nouvelle terre, suivant la promesse de Dieu. » La deuxième épître de saint Pierre, d'où est tiré ce morceau, paraît être, selon la conjecture la plus généralement admise, de l'année même du martyre de l'Apôtre; ainsi Sénèque n'a pu s'en inspirer, puisqu'il était mort auparavant. Mais il avait été à même de connaître cette opinion de saint Pierre avant qu'elle eût été consignée par écrit, car Lactance rapporte[2] que la théorie de la conflagration générale du monde avait été soutenue à Rome par saint Pierre et par saint Paul dans leurs prédications. De là sans doute la croyance qui s'est conservée dans quelques documents de l'Eglise [3], et qui attribue la mort des deux Apôtres à la haine qu'aurait conçue pour eux l'empereur Néron, à cause de leur doctrine de la fin du monde par le feu.

Dans ses *Questions naturelles*, Sénèque, en confirmant son opinion sur la conflagration finale, ajoute que le monde a commencé par l'eau : *Dicimus ignem esse qui occupet mundum et in se cuncta convertat... Ita ignis exitus mundi est, humor primordium*[4] : « Nous sommes d'avis que c'est le

[1] *Petr.* II *Ep.* III, 7, 10, 12, 13.

[2] *Divin. instit.* IV, 21.

[3] Martinus Polon. *Chronic.* lib. IV, p. 124.

[4] *Nat. quæst.* III, 13.

feu qui envahira l'univers, et qui réduira toutes choses... Ainsi le feu amènera la fin du monde, de même que l'eau en a été le commencement. » Zénon admettait[1] que le feu est l'origine, comme il sera la fin des choses. Ne serait-ce pas une préoccupation d'orthodoxie qui a engagé le stoïcien de Rome à se séparer de son école habituelle, à l'endroit de l'origine du monde, pour se rattacher, par la substitution de l'eau au feu dans cette circonstance, à la tradition sacrée du déluge ? Le déluge, bien qu'il ne marque pas précisément la naissance de l'univers selon Moïse, s'en rapproche par son antiquité, et il est permis d'ailleurs de le considérer, même théologiquement, comme une des grandes phases de renouvellement de l'univers.

Mais on peut trouver, et Sénèque a pu puiser chez plus d'un ancien philosophe[2] l'idée de l'incendie et du déluge universels ; il n'a pu emprunter qu'à l'Evangile les notions précises que nous fournissent ses écrits sur le jugement dernier. « Ne comprends-tu pas, s'écrie-t-il quelque part, la puissance et la majesté de ton juge ? » *Non intelligis auctoritatem et majestatem judicis tui*[3] ? Cette exclamation, à propos de la mort qui survient avant le temps, est rapportée par Lactance avec d'autres citations tendant à établir la concordance de notre auteur avec les idées religieuses ; elle émane, en effet, ou nous nous trompons fort, de la peinture qu'il avait rencontrée chez les Evangélistes, de ce jour suprême où « le fils de l'homme viendra avec une grande puissance et une grande majesté » : *Et videbunt filium hominis venientem in nubibus cœli cum virtute multâ et majestate*[4]. Il s'explique, au reste, d'une manière bien autrement claire sur ce jugement dernier : *Ego certè, velut*

[1] Diog. Laert. *in Zen.* 69.

[2] Plato, Op. t. II, p. 676, 782. *De legibus*, III, VI.—t. III, p. 22. *Tim.* et alibi. — Joseph. *Jud. hist.*, I, 1.

[3] Senec. ap. Lactant. *Div. inst.* I, 5.

[4] *Matth.* XXIV, 30. *Marc.* XIII, 26. *Luc.* XXI, 27.

appropinquet experimentum, et ille laturus sententiam de omnibus annis meis dies venerit, ita me observo et alloquor, etc... *Non timidè componor ad illum diem... Remove studia totam vitam tractata. Mors de te pronuntiatura est*, etc... *Quid egeris tunc apparebit, quum animam ages. Accipio conditionem, non reformido judicium*[1] : « Je m'observe et je m'interroge, pour le jour où je serai mis à l'épreuve, et où j'aurai à rendre compte, devant mon juge, de tous les actes de ma vie, etc. — Je me prépare sans crainte à ce jour suprême... — Mets de côté les préoccupations d'études qui ont absorbé ta carrière; la mort va prononcer sur ton sort... ta conduite sera dévoilée, une fois que tu auras rendu l'âme. J'accepte la condition de ma nature, et je ne redoute point le jugement que j'aurai à subir. » Qui ne se rappelle, en lisant ce passage, l'insistance avec laquelle les deux chefs de l'Eglise nous invitent à nous tenir prêts pour ce moment solennel? « Vous n'êtes pas dans les ténèbres, écrit saint Paul aux Thessaloniciens, et par conséquent vous ne vous laisserez point surprendre par l'arrivée de ce jour suprême : » *Vos autem, fratres, non estis in tenebris ut vos dies illa, tanquam fur, comprehendat*[2]; avertissement renouvelé par saint Pierre en ces termes : *Expectantes et properantes in adventum diei Domini... Satagite immaculati et inviolati ei inveniri in pace*[3] : « Dans l'attente du jour du Seigneur... faites en sorte de vous trouver en paix, sans taches et sans souillures devant lui. »

Résumé.

Quelques lignes de Brucker[4] qui, pourtant, ne tire pas de ses observations le même corollaire que nous, serviront

[1] *Epist.* XXVI.
[2] I *Thess.* V, 4.
[3] *Petr.* II, *Ep.* III, 12, 14.

[4] Brucker (Jean-Jacques) naquit à Augsbourg en 1696. Il se voua de bonne heure aux études sérieuses

de résumé à nos études sur les traits orthodoxes de la philosophie de Sénèque : *Maximè verò extollitur pietas* (Senecæ) *in Deum, et voluntatis submissio, de quâ præclarè prorsus, licèt stoico fundamento nixus* : Si quid credis mihi, intimos affectus meos tibi quàm maximè detego, in omnibus quæ aspera videntur et dura : sic formatus sum ; non pareo Deo, sed assentior ; ex animo illum, non quia necesse est, sequor ; nihil unquam mihi incidet, quod tristis excipiam, quod malo vultu ; nullum tributum invitus conferam [1]. *Jungitur his laudibus consuetudo examinis conscientiæ singulis vesperis, cùm cubitum iret, suscepti, quam ex Sotionis pythagorei scholâ retinuerat* [2]*; animus porrò ingenuus atque candidus et non uxoris tantùm amantissimus, sed amicis quoque fidissimus, et in ipsâ morte quoque luculenter probatus. Studium item Deum in omnibus sequendi, affectus extirpandi, virtutem consectandi et non verbis, sed re ipsâ exprimendi ; magnus porrò animus mortis contemptor* [3]*; enataque inde summa fortitudo, spesque magna futuræ post hanc vitam felicitatis et beatarum sedium, quam magnis vocibus passim* [4] *testatus est. Quin et sacer his adjicitur Spiritus ab eo admissus, bonorum malorumque observator et custos, sanctè custodiendus* [5]. *Et abundare etiam præclaris ejusmodi præceptis scripta Senecæ nemini ignotum esse existimamus, qui ea vel per transennam inspexit : unde factum est ut non* Romæ *tantùm* agitatum [6], ut traderetur imperium Senecæ quasi

qui devaient plus tard lui faire une réputation. Cependant son mérite fut d'abord étouffé par l'envie, et, faute d'être apprécié, il dut se résigner aux modestes fonctions de pasteur du village. Mais il obtint enfin justice et rentra à Augsbourg, où il fut chargé de la prédication. Ses travaux s'étaient surtout dirigés sur l'histoire de la philosophie. Après quelques essais préliminaires, il publia, de 1741 à 1767, son *Historia critica philosophiæ*, ouvrage aussi exact que complet. On a de lui beaucoup d'autres écrits moins considérables. Brucker mourut à Augsbourg en 1770.

[1] *Ep.* XCVI.

[2] *De irâ*, III, 34.

[3] *Ep.* LXXVIII.

[4] *Consol. ad Marci.* 19, 25.

[5] *Ep.* XLI.

[6] Tacit. *Annal.* XV, 45.

insonti, claritudine virtutum ad summum fastigium delecto, *sed et inter christianos invenirentur qui christiano nomine non indignum reputarent, adeo ut Sarisberiensis non erubuerit profiteri*[1], etc. *Cujus generis plura à nostrorum temporum viris eruditis prolata passim invenias*[2] : « Ce qu'on admire en lui, c'est sa piété envers Dieu, sa résignation qui lui a fourni ces belles paroles, inspirées, il est vrai, par le stoïcisme : « Pour peu que tu me témoignes de confiance, « je te découvre mes pensées intimes sur ce qui semble le « plus dur et le plus pénible : telle est mon organisation. « Je n'obéis pas à Dieu, je m'unis à sa volonté ; je me dé- « voue de toute mon âme, et non par nécessité, à le suivre. « Il ne m'arrivera jamais rien, que je n'accueille avec joie « et le visage épanoui ; il ne me sera imposé aucune tâche « dont je ne m'acquitte sans la moindre contrainte. » A ces traits dignes de notre admiration on ajoute la coutume adoptée par Sénèque, d'après Sotion, de faire chaque soir, en se couchant, son examen de conscience ; son âme dégagée et pure, son attachement non-seulement à sa femme, mais à ses amis, son dévouement jusque dans la mort ; son soin de tous les instants pour suivre en tout la voix de Dieu, pour combattre ses mauvais penchants, pour s'attacher à la vertu, et cela non-seulement en paroles, mais par les faits ; sa force d'âme si au-dessus des craintes de la mort, et par suite son admirable courage, son ferme espoir dans la félicité future après cette vie, et les exclamations éclatantes par lesquelles s'exhale de temps en temps son aspiration vers le séjour des bienheureux. Bien mieux, on le surprend croyant à l'Esprit saint, cette Providence tutélaire des bons et des méchants, et à sa divine influence au fond de nos cœurs. Personne n'ignore en effet, pensons-nous, que les écrits de Sénèque abondent en préceptes de

[1] *Policrat.* III, 13.

[2] Brucker, *Hist. crit. phil.* t. II, p. 559.

cette trempe, et qu'il n'est pas besoin d'un examen bien approfondi pour les reconnaître. Aussi, n'est-ce pas à Rome seulement qu'il a été hautement apprécié, mais encore dans le monde chrétien, où il s'est trouvé des gens, comme Salisbury, qui n'ont pas craint de lui donner le nom même de chrétien. Et ce témoignage de sympathie, il n'est pas rare de le rencontrer jusque chez les érudits de notre siècle. »

Un autre résumé plus saisissant encore et plus complet des observations dans le détail desquelles nous venons d'entrer, c'est celui que nous fournit la compilation anonyme déjà citée, *Seneca christianus*, par les titres de chapitres composés uniquement avec le texte de Sénèque. Voici ces titres : 1. *De ferventi emendatione totius vitæ nostræ.* — 2. *De amore solitudinis et silentii.* — 3. *De meditatione mortis.* — 4. *De utilitate adversitatis.* — 5. *Contra vernam et sæcularem scientiam.* — 6. *De cognitione suî.* — 7. *De examine conscientiæ quotidiano.* — 8. *De inordinatis affectionibus superandis.* — 9. *Quomodo cum omnibus pax et amicitia conservanda sit.* — 10. *De consideratione humanæ miseriæ.* — 11. *De familiaritate proborum adpetendâ, malorum fugiendâ.* — 12. *De abnegatione suî.* — 13. *De contemplatione rerum cœlestium.* — 14. *De constantiâ in adversis.* — 15. *De brevitate vitæ.* — 16. *De desiderio æternæ beatitudinis et hujus vitæ angustiis.* — 17. *De indifferentiâ animi tam in prosperis quàm in adversis.* — 18. *De non attrahendo sibi res exteriores.* — 19. *De pace internâ acquirendâ.* — 20. *Virtus sola in hâc vitâ beatum reddit.* — 21. *De tempore utiliter transigendo.* — 22. *Iracundiæ vitium quomodo extirpandum.* — 23. *Quòd verè paupertas bonorum magnorum parens sit.* — 24. *De vitæ hujus miseriis et ærumnis.* — 25. *De cæcitate eorum qui vitam in voluptatibus transigunt.* — 26. *Quòd homo solâ ratione omnibus creatis intersit.* — 27. *De eminentiâ liberæ mentis virtutibus excultæ.* — 28. *Avaritiâ præcipitari homines in*

plurima flagitia. — 29. *Quòd sapiens totius mundi sit dominus.* — 30. *Quòd homines magni ducant res viles.* — 31. *Pulchritudine animi corpus exornari.* — 32. *Quòd vana hominum de nobis judicia contemnenda sunt.* — 33. *De abominando ebrietatis vitio.* — 34. *Animi imperio, corporis servitio utendum.* — 35. *Profectum nostrum in adversitatibus crescere debere.* — 36. *Vitiosos homines humanam naturam exuere.* — 37. *In quo consistat vera hominis felicitas.* — 38. *Vitia seriò tollenda, antequam mors obruat.* Ces têtes de chapitres sont d'une orthodoxie et d'une droiture de morale telles, qu'on les prendrait sans peine pour le sommaire de quelqu'un de ces livres de piété que le catholicisme imagine journellement afin de ranimer le sentiment du bien et de la vertu dans l'âme des fidèles.

Dans cette exposition trop longue peut-être, quoique cependant encore incomplète, des larcins faits par Sénèque à la morale et au dogme chrétiens, nous n'avons le plus souvent procédé que par fragments tronqués, afin de donner plus de relief à nos rapprochements. Mais, pour qui lira de suite, et sans interruption, les lettres à Lucilius et les traités que nous avons cités, l'impression laissée par la lecture de l'ensemble ne sera pas moins favorable à l'hypothèse d'une sorte d'inféodation de l'auteur aux éléments de la religion révélée. Et même en négligeant les observations de détail auxquelles nous venons de nous livrer, on ne pourra que demeurer saisi de la pureté, de l'élévation, de la sainteté des principes moraux qui se font admirer à chaque page des œuvres de ce philosophe. Nous entendons néanmoins nous autoriser principalement des exemples qui précèdent, plus concluants encore par leur précision, et propres, selon nous, à porter la conviction dans les esprits qu'une impression générale n'aurait fait qu'ébranler [1].

[1] Ce ne serait point, d'ailleurs, un des moindres résultats de ce travail, si j'eusse été assez heureux pour y réussir, que d'avoir, en re-

Dira-t-on que ces analogies constatées entre les œuvres de Sénèque et les Livres saints, au lieu de prouver que le premier a profité des seconds, par suite d'une initiation chrétienne, démontrent simplement que les diverses philosophies dont il est imbu, et qui se produisent alternativement dans ses écrits, ont en elles, comme tout système spiritualiste, une communauté nécessaire d'idées avec le christianisme, qui n'est lui-même que le résumé épuré de ces philosophies?

Cette dernière thèse, il est vrai, a paru spécieuse à quelques bons esprits, et M. de Lamennais, avant sa chute, a très-soigneusement cherché à établir, dans son éloquent ouvrage sur *l'Indifférence en matière de religion*, que le dogme du Christ n'avait, en ce qui concerne l'ordre moral, rien innové, rien enseigné d'essentiel qui ne fût connu, qui n'eût été enseigné avant lui. D'un autre côté, plusieurs Pères se sont montrés disposés à admettre qu'il

cueillant ainsi dans un cadre restreint quelques-unes des pensées les plus pures et les plus élevées de l'ordre moral, réveillé au fond de l'âme de ceux qui les liront, l'admiration éternellement due au beau et au vrai, et que d'avoir pu, jusqu'à un certain point, réaliser, *pro modulo meo*, une partie, du moins, de l'idée émise par le P. Possevin sur le profit qu'il serait possible de tirer des écrits de Sénèque, à un point de vue religieusement pratique. *Si quis vir doctus et quidem simul philosophus atque theologus, cui id injunctum esset à S. Apostolicâ sede sive ejus permissu, ea secerneret et suis in locis collocata disponeret, quæ nullam haberent labem; errores autem Senecæ sive in philosophiâ sive in iis quæ propiùs ad religionem pertinent, ad marginem ita notaret, ut brevissimè confutaret, deleret autem nomina ipsorum hæreticorum, qui in Senecam collaborarunt ne qua opinio de aliquâ eorum eruditione fucum catholicis faceret, non minimum esset operæ pretium; cæteroquin Seneca, ubi absunt dicacitas, philautia et errores quos supra attigimus, miris aculeis* (*ut notavit etiam Quintilianus*) *ad virtutis studium inflammet et ab humilioribus curis ac sordidis voluptatibus avocet.* (*Apparatus sacer*, ed. Venet., 1606, tom. III, p. 204.)

Enfin, mon but serait atteint, si cette collation des textes de l'Apôtre et du philosophe n'était pas jugée tout à fait indigne de servir d'appendice aux intéressantes leçons de M. Nisard sur la morale de Cicéron et de Sénèque comparée avec la morale des Pères de l'Eglise.

transpire déjà chez les anciens païens une sorte de christianisme anticipé[1]. Clément d'Alexandrie et Eusèbe, par exemple, ont consacré, l'un plusieurs chapitres de ses *Stromates*[2], l'autre les derniers livres de sa *Préparation évangélique*[3], à recueillir les preuves de l'infusion de la philosophie et de la poésie bibliques dans la philosophie et dans la poésie helléniques. Suivant eux, Platon et les autres chefs d'école, de même que les poëtes, Euripide, Pindare, sans excepter Homère ni Orphée, devraient leurs saines doctrines éthiques, et leurs justes notions sur la Divinité, à la communication que la plupart d'entre eux avaient eue des livres de Moïse.

Ces observations ne troublent nullement l'économie de notre argumentation : prise dans son ensemble, elle n'en conserve pas moins toute sa force. Nous concédons très-volontiers, ainsi que nous l'avons fait plus d'une fois, en note, que tel passage de Sénèque qui a son pareil dans saint Paul ou dans l'Evangile, pourrait aussi rencontrer son prototype chez les oracles de l'Académie ou du Portique. Peut-être même s'il nous restait plus de monuments de la philosophie grecque, du stoïcisme en particulier, dont nous ne possédons que des fragments mutilés, peut-être certaines pensées, que dans l'état incomplet de nos connaissances sur l'antiquité nous considérons comme exclusivement chrétiennes, se trouveraient-elles remonter primitivement à Zénon, à Chrysippe, à Panætius. Mais ces pensées supérieures que nous supposerons, un moment, d'origine stoïcienne ou platonique, si l'on ne veut pas qu'elles appartiennent en propre à l'Evangile, comment se fait-il qu'elles soient groupées avec éclat, exposées hors ligne et comme sous un nouveau jour, pour la première

[1] C'est ainsi que Cicéron, « ce cœur, comme dit Erasme, envahi par la Divinité », a pressenti l'*amour de Dieu*, et deviné la *charité*.

[2] *Strom.* V, 13 et 14, Sylburg. p. 252, et seq. — VI, 2, 3, 4, 5, p. 263 et seq.

[3] *Præp. evangel.* lib. IX-XIII.

fois dans les Evangélistes et dans l'Apôtre d'une part, de l'autre dans les écrits du philosophe romain? Ce concert des deux moralistes, Sénèque et saint Paul, pour mettre en relief les mêmes idées, pour poser les mêmes jalons de doctrine, connus ou inconnus avant eux, demeure, quoi qu'on puisse dire, une chose surprenante, inexplicable si ce n'est par une entente expresse, par une homogénéité de vues entre les deux propagateurs, nous allions dire entre les deux prédicateurs de la vérité. Au surplus, nous ne poussons pas la concession jusqu'à accorder à la controverse que le christianisme n'a rien importé dans le monde : en morale, la charité basée sur l'égalité, qui se traduit dans les faits par l'abolition de l'esclavage, la prédominance de l'idée sur la matière, du droit sur la force physique admise comme fondement de l'état social, l'humanité, la douceur, l'horreur de l'effusion du sang, qui affectent peu à peu les mœurs publiques, à partir de la Révélation; voilà des théories dont le caractère d'innovation est incontestable, et qui séparent profondément les sociétés antiques de notre moderne civilisation chrétienne.

Quant au dogme du Christ et à la théologie qu'il implique, personne ne voudra prétendre qu'ils ne soient pas *sui generis,* et ce n'est point en cette matière que les Pères ont accusé les Grecs de plagiat. On allègue bien les religions indiennes qui renfermeraient en germe les mystères de la religion divine, mais on ne suppose pas sans doute que ce soit dans l'Inde que Sénèque sera allé chercher ce que nous rencontrons chez lui de plus ou moins directement conforme avec nos croyances.

Enfin, la langue du christianisme a ses tours, ses formules, ses expressions à elle; ces expressions, ces formules, ces phrases, comment apparaissent-elles en si grand nombre chez Sénèque, et chez Sénèque seul parmi les anciens, sinon par l'effet d'une initiation assez approfondie

à la doctrine évangélique, sinon parce qu'il les avait puisées dans la lecture des documents sacrés qui commençaient à se répandre de son temps?

XVI.

Chronologie des écrits de Sénèque : le livre *De consolatione ad Marciam.* — Le traité *De irâ.* — Les Consolations à Helvia et à Polybius. — Le *De otio sapientis.* — Le traité *De constantiâ sapientis.* — Le livre *De Providentiâ.* — Ébauche de l'ouvrage des *Quæstiones naturales.*

A la vérité, quelque frappantes que soient les ressemblances de pensées, de style, de phrases, de mots que nos citations mettent en lumière, on ne voit pas bien tout d'abord (et la chose aura du moins besoin d'être étudiée) par quel concours de circonstances Sénèque se serait soustrait à son entourage païen, pour s'introduire, par l'esprit, dans le monde des idées chrétiennes. Comment surtout a-t-il pu utiliser pour ses écrits, des documents qui, de son temps, venaient pour la plupart à peine de naître, et dont quelques-uns peut-être n'ont paru que postérieurement à tel traité où nous croyons reconnaître leur influence? Pour apprécier si cette dernière difficulté est de quelque valeur, ou jusqu'à quel point elle peut être fondée, il devient nécessaire de rechercher la date de chacun des livres que nous avons rapprochés de part et d'autre, et de préparer ainsi la solution du problème, en fixant la chronologie littéraire comparée des pièces mises tout à l'heure en présence. Nous commencerons par les ouvrages de Sénèque, et bien que nous n'ayons à nous occuper que de ceux d'entre eux qui ont été invoqués, nous dirons occasionnellement un mot des autres, afin que cette partie de notre travail soit, en elle-même, complète.

L'ordre chronologique des écrits de Sénèque présente d'assez nombreuses obscurités. D'abord, on se demande s'il n'en avait pas déjà publié quelques-uns dès le règne

de Caligula, qui comparait son style à « du sable sans chaux », *arenam sine calce* [1]. Mais ce mot du prince a trait probablement aux harangues de notre auteur, car il avait débuté par la carrière du barreau [2], et Dion Cassius raconte [3] qu'il y obtint un tel succès, que son éloquence faillit un jour lui coûter la vie, pour avoir trop bien défendu, en présence de Caïus, un client dont l'empereur voulait la condamnation.

Bien plus, il y a de fortes raisons de penser que la *Consolation à Marcia* remonte non pas seulement à Caligula, mais à l'époque de Tibère [4]. Marcia, à qui s'adresse cet ouvrage, était fille de Crémutius Cordus, historien dont l'indépendance avait déplu à Séjan [5]. Pour échapper au

[1] Sueton. *Caligula*, 53.

[2] Senec. *Epist.* XLIX.

[3] *Hist. Rom.* LIX, 19.

[4] On place ordinairement l'apparition de ce livre sous le règne de Claude (J. Lips. *Argum. in Consol. ad Marciam*; Shœll. *Hist. de la litt. rom.*, t. II, p. 440; Du Rozoir, *in loc. cit.* Sénèq. Panckoucke); mais les raisons qu'on met en avant sont insignifiantes. Nicolas Lefebvre (*Præfat. in libros Senecæ*) a fait remarquer, avant moi, qu'on y rencontre l'éloge de Tibère, qui n'est pas ménagé dans les autres écrits de Sénèque; ce critique, cependant, commence par se ranger à l'avis de ceux qui rattacheraient la *Consolation à Marcia* au temps de Caligula; mais il semble qu'il n'y avait plus de raison de flatter Tibère sous son successeur. Je crois donc plus conséquent, en tenant compte de l'observation d'ailleurs très-judicieuse de Lefebvre, de faire remonter à Tibère même la composition du livre en question. On va voir dans une note subséquente que Sénèque n'était pas alors si jeune qu'il n'ait pu, dès cette époque, cultiver les lettres, et qu'il avait environ trente ans à la fin du règne de Tibère. Et puis, cette Marcia, à laquelle il écrit, était déjà assez âgée sous le règne d'Auguste pour avoir connu Livie (*ad Marciam*, 4), femme de cet empereur qui régna près de cinquante-sept ans : c'est une raison de croire que Marcia n'a pas dû prolonger son existence au delà du successeur d'Auguste, qui, à son tour, ne compte pas moins de vingt-trois ans de règne.

[5] Selon Sénèque (*ad Marciam*, 22), l'animosité de Séjan contre Crémutius Cordus avait pour cause quelques propos blessants attribués à l'historien contre le favori de Tibère. Selon Tacite (*Annal.* IV, 34), le principal chef d'accusation articulé contre Cordus fut d'avoir, dans ses Annales, fait l'éloge de Brutus et de Cassius, qu'il appelait les derniers des Romains. Il paraît que ces Annales avaient été composées très-anciennement, puisque Tacite fait

ressentiment de ce dernier, Cordus se suicida ; sa mort n'arrêta point les poursuites commencées contre lui, et ses livres furent brûlés par ordre du sénat. Après la disgrâce de Séjan, Marcia songea à remettre en circulation les *Annales* de son père, dont elle avait conservé un exemplaire ; et elle n'eut pas de peine, vu leur ancienne réputation, à les répandre de nouveau dans le public. Sénèque, en rappelant ces faits [1], flétrit le temps de la puissance de Séjan, comme un incident regrettable [2] d'un règne heureux d'ailleurs. Il exalte, par compensation, le nom de Tibère en des termes qui ont évidemment pour but de flatter le prince régnant [3], et qui indiquent dès lors que c'est sous Tibère même, mais à une époque où il était permis de blâmer Séjan, qu'a été composée la *Consolation à Marcia*. Voilà comment l'apparition de cet opuscule, probablement le plus ancien des ouvrages de son auteur conservés jusqu'à nos jours, a sa place, suivant nous, dans l'intervalle qui s'est écoulé entre la défaveur de l'ancien ministre de Tibère et la mort de celui-ci, c'est-à-dire dans l'une des six dernières années de son règne [4].

dire à l'accusé, dans sa défense, qu'il était étrange de voir poursuivi un livre où César et Auguste n'avaient rien trouvé à reprendre : *Divus Julius, ipse Divus Augustus et tulere ista et reliquere* (loc. cit.). Cette remarque, qui recule dans le passé l'âge de Cordus et partant celui de sa fille, confirme la date contemporaine de Tibère assignée à la *Consolation à Marcia*.

Les livres de Cordus subsistaient du temps de Suétone, qui les cite (*Octavii vita*, 35), et qui mentionne (*Caligula*, 16) les mesures prises par Caligula pour les restituer à la postérité. Mais il résulte de ce que dit Sénèque, que déjà auparavant la piété filiale de Marcia avait commencé, par une publication nouvelle, à les tirer de l'oubli auquel ils étaient condamnés.

[1] *Ad Marciam*, 1.

[2] *Ibid.* 22.

[3] *Ibid.* 15.

[4] On peut en outre, avec beaucoup de vraisemblance, rapporter à la fin du même règne l'opuscule perdu *De terræ motu*, titre qu'il faut traduire avec le nouvel interprète du *Timée* (M. Martin, *Etudes sur le Timée*, tome II, p. 126, note), des *tremblements de terre*, et non, comme l'avait entendu Diderot, du *mouvement de la terre*. Ce livre est cité dans des circonstances propres à en

Le traité *De irâ* a été évidemment écrit du temps de Caligula, à en juger par une sortie, marquée au coin de l'actualité, contre la cruauté connue de cet empereur : *Quod tantopere admiraris, isti belluæ quotidianum est; ad hoc vivit, ad hoc vigilat, ad hoc lucubrat*[1] : « Cette férocité qui t'étonne est habituelle au monstre; il ne vit, il ne veille, il n'a de pensée que pour être cruel[2]. » Néanmoins l'ouvrage

déterminer le sens et la date, par Sénèque lui-même, qui l'appelle un ouvrage de sa jeunesse (*Nat. quæst.* VI, 4). Il a été refondu plus tard dans les *Questions naturelles*, et c'est sans doute pourquoi il ne nous est pas parvenu sous sa dénomination et dans sa rédaction primitives. Reste à préciser l'époque de la jeunesse de Sénèque. Il dit quelque part qu'il avait vu les derniers jours d'Auguste (*Quæst. nat.* I, 1), d'où il est permis d'inférer qu'il avait alors sept ou huit ans, le premier âge duquel on se souvienne. Ailleurs il ajouterait, si l'on en croit une interprétation vulgaire, qu'il était adolescent (*Epist.* CVIII) lors de la suppression du culte juif à Rome sous Tibère. Or, poursuit Juste Lipse, on sait par Tacite (*Annal.* II, 85) que cette suppression eut lieu la cinquième année de son règne. Mais j'aurai occasion de remarquer par la suite que l'on a mal entendu le passage en question, et que Sénèque n'y parle ni de sa *jeunesse*, ni de l'*empereur Tibère*. Quoi qu'il en soit, l'enfance de notre auteur sous Auguste, admise comme point de départ, suffit pour établir que sa jeunesse finissait en même temps que le règne du successeur d'Auguste, règne dont la durée, ainsi que je viens de le dire, est de plus de vingt-deux ans. Il touchait par conséquent à sa trentième année lors de l'avénement de Caligula.

Peut-être le *De motu terrarum*, dans sa primitive apparition, était-il la suite d'un autre ouvrage perdu, de même que le *De formâ mundi*, qui éveille des idées analogues et qui serait aussi de la fin du règne de Tibère. La *Consolation à Helvia* (§ 4) nous fait voir que c'est par l'étude de la nature que Sénèque a débuté dans la carrière philosophique. Le *De formâ mundi*, cité par Boethius (*De geometriâ*), Cassiodore (*Astronomiæ compend.*) et Rabanus Maurus (*De instit. clericorum*, III, 25), démontrait, à ce qu'il paraît, la sphéricité de la terre, admise au surplus par les stoïciens.

[1] *De irâ*, III, 19.

[2] Du Rozoir pense avec M. Baillard (Senèque Panckoucke, préf. du *De irâ*) que Sénèque, en employant dans la phrase citée *quod tantopere*, etc., les verbes au présent, n'avait voulu que donner un mouvement plus vif à son style, et il conclut après Shœll et l'éditeur Ruhkopf (Præf. in *De irâ*) que le *De irâ* n'a été écrit qu'après la mort de Caligula, mais très-peu après. Juste Lipse, qui n'a pas fait attention à la mention de cette mort dans le *De irâ* (mention sur laquelle se fonde l'opinion de Ruhkopf), soutient que

paraîtrait n'avoir été terminé qu'à la mort du même prince, puisqu'elle s'y trouve mentionnée en ces termes : *Eloquentur aliquid quod tu magni putes, sicut Caius Cæsar qui iratus cælo quòd obstreperet pantomimis quos imitabatur studiosiùs quàm spectabat, quòdque comessatio sua fulminibus terreretur, prorsus parum certis, ad pugnam vocavit Jovem, et quidem sine missione homericum illum exclamans versum,* ἤ μ'ἀνάειρ' ἤ. ἐγὼ σε. *Quanta dementia fuit? putavit aut sibi noceri ne Jove quidem posse, aut se nocere etiam Jovi posse. Non puto parum momenti hanc ejus vocem ad incitandum conjuratorum animos addidisse; ultimæ enim patientiæ visum est, eum ferre qui Jovem non ferret*[1] : « Il leur échappera telle parole courageuse en apparence, comme à Caligula, par exemple. Furieux contre le Ciel, parce qu'il tonnait sur les pantomimes dont il était le spectateur, ou plutôt l'émule passionné, et voyant sa séquelle de gladiateurs avoir peur de ces foudres qui certes oubliaient alors de punir, il défia Jupiter à un combat désespéré, en vociférant cet hémistiche d'Homère : *Fais-moi mourir ou meurs*. Etait-il assez hors de sens d'imaginer, ou que le Dieu ne pouvait lui nuire, ou qu'il nuirait au Dieu ? Pour moi, je pense que son blasphème n'a pas peu contribué à hâter l'explosion du complot qui a tranché ses jours. Ce fut en effet le terme de la patience, que d'avoir à supporter celui qui ne pouvait supporter Jupiter. »

Si nous ne nous trompons, et c'est au reste l'hypothèse la plus naturelle, ce dernier trait aura été ajouté après coup, lors de la révision qui a précédé la publication du *De irâ*, ouvrage gardé sans doute en portefeuille pendant tout le règne de celui que l'auteur osait stigmatiser comme on vient de le voir. Nous aurons bientôt une occasion plus

ce traité était achevé auparavant; et il en tire la preuve du § 19 du livre III. Dans le système que j'indique, les deux opinions se trouvent conciliées.

[1] *De irâ*, I, 16, sub finem.

importante d'admettre en fait la révision générale des écrits de Sénèque par lui-même.

Le *De irâ* est dédié à Novatus, frère de l'auteur, sous son nom primitif. Le surnom adoptif de Gallion [1], par le-

[1] Il a existé, vers le même temps, deux rhéteurs du nom de Gallion. Le premier, que Quintilien (*De orat. instit.* III, 1; IX, 2) appelle *Gallio pater*, était contemporain d'Ovide, à ce qu'annonce une des élégies de ce poëte, qui lui est adressée (*De Pont.* lib. IV, eleg. 11). Il paraît avoir été l'ami de Sénèque le père, *Marcus Annæus*; peut-être était-il frère d'Helvia, femme de ce Sénèque. Celui-ci le désigne dans ses *Déclamations* (lib. III, *Præfat.*) par l'épithète de *noster*. Quintilien (*De orat. instit.* III, 1) cite du même Gallion des ouvrages de rhétorique. L'auteur du traité *De oratoribus* compare son éloquence à un tintement, *tinnitus*. Enfin, Tacite (*Annal.* VI, 3) nous apprend qu'il était sénateur et qu'il fut exilé par Tibère.

Le second Gallion vécut aussi du temps de Tibère; mais il était alors trop jeune pour siéger au sénat, et pour que la mention des *Annales* puisse lui convenir. En effet, cet autre Gallion était fils de *Marcus Annæus* Sénèque, qu'on vient de nommer, frère de Sénèque le philosophe, qui fait son éloge dans les *Questions naturelles* (lib. IV, *Præfat.*), et qui lui a dédié, sous son nom de Gallion, le *De remediis fortuitorum*, le *De vitâ beatâ*, et un recueil de lettres perdu. La dédicace du *De vitâ beatâ* porte même les noms *Ad Gallionem fratrem*. La fraternité de Sénèque et de Gallion est d'ailleurs constatée par Tacite dans ce fragment de phrase : *Junium Gallionem Senecæ fratris morte pavidum* (*Annal.* XV, 73), et par Dion Cassius (*Hist. Rom.* LX, 35), à l'occasion d'un bon mot attribué à ce rhéteur sur la mort de Claude. Saint Jérôme, dans sa traduction de la chronique d'Eusèbe (lib. II, ed. Scaliger, in-f° *Lugduni*, 1606, p. 159) désigne aussi très-clairement Gallion comme frère du philosophe : *Junius Annæus Gallio frater Senecæ et egregius declamator.* On verra plus loin que ce Gallion, frère de Sénèque, ne diffère pas du proconsul du même nom, qui gouvernait l'Achaïe pendant le premier séjour de saint Paul à Corinthe (*Act.* XVIII, 12). Sénèque lui-même rappelle la carrière publique de son frère, dans la *Consolation à Helvia* (§ 16); de plus, il parle ailleurs de la résidence de Gallion en Achaïe, et de la nécessité où il fut de s'en éloigner pour se débarrasser de la fièvre qu'il y avait contractée : *Illud mihi in ore erat Domini Gallionis qui, cùm in Achaiâ febrim habere cœpisset, protinus navem conscendit, clamitans non corporis, sed loci morbum* (*Epist.* CIV, ferè initio). Il n'est pas improbable, et Baronius (*Ad ann.* 53, § XXXIII) raconte comme un fait positif que Sénèque, qui avait obtenu le gouvernement de Lusitanie pour son ami Othon (Plutarch. *Othonis vita*), depuis empereur, employa son crédit à pourvoir aussi son frère du proconsulat d'Achaïe. Schott croit cependant que, dans le passage rapporté ci-dessus, Sénèque a eu en vue l'ancien Gallion plutôt

quel le désignent saint Luc[1], Tacite[2], Eusèbe et saint Jérôme[3], ne lui est reconnu par son frère que dans la dédicace du traité bien postérieur *De beatâ vitâ*. C'est une observation de plus qui atteste l'ancienneté relative du *De irâ*.

La date de la *Consolation à Helvia*[4], mère de Sénèque,

que Novatus Gallion; ce qu'indiquerait la qualification de *Dominus* donnée à ce personnage. Mais Juste Lipse (*In ep.* CIV) est d'avis que la marque de déférence résultant du mot *Dominus* est tout aussi applicable à un frère aîné, qu'à un ascendant ou à un patron.

On a remarqué que Gallion le jeune, frère de Sénèque, ne s'appelait primitivement que *Novatus*, ainsi que le témoignent l'intitulé dédicatoire des déclamations de Sénèque le père : *Ad* novatum, *Senecam et Melam filios*, et la dédicace du *De irâ* qui nous occupe. L'opinion commune est que les surnoms de *Junius Gallio*, qu'il prit par la suite, lui advinrent par l'adoption de l'ancien Gallion, que j'ai supposé être son oncle, où tout au moins l'ami de sa famille. Quintilien se reconnaît redevable de ce qu'il sait aux soins de Novanius Gallion : *Novanius Gallio cui ego omnia meritissimus volo et debeo pro ejus animi in me summâ voluntate* (*De orat. instit.* IX, 2). Delrio (*Proleg. in Senec. trag.*) a vu dans le nom de *Novanius* un nom corrompu qu'il remplace ingénieusement par *Novatus Junius Gallio*, désignation qui s'adapte tout à fait à notre Gallion le jeune. Mais s'il est vrai que celui-ci ait péri victime de la cruauté de Néron, peu de temps après Sénèque, ainsi que le prétend Dion Cassius (*Hist. Rom.* lib. LXII, 25), ou même qu'il soit mort plus d'un an auparavant, comme l'avance la Chronique d'Eusèbe et de saint Jérôme (lib. II, *Ad ann.* 65), il n'a pu être le précepteur de Quintilien, arrivé à Rome seulement sous Galba (*Hieron. chron. ad an.* 69). Les actions de grâce du rhéteur de Calagurris s'adressaient peut-être au fils de Junius Annæus Gallion. Il n'est cependant pas douteux que celui-ci ne se soit adonné à l'art de la parole, de même que son père, de même que son père adoptif : outre ce qu'en dit Eusèbe, le poëte Stace vante quelque part (*Silv.* II, 7) la douceur de son éloquence. Voir pour le surplus, sur Gallion et sa famille, la note 2 de la page 15.

[1] *Act.* XVIII, 12, 14.

[2] *Annal.* XV, 73.

[3] *Chronic. ad ann.*, 65.

[4] *Helvia* ou *Helbia* et non *Albina*, comme l'écrit à tort l'édition d'Erasme, était d'une antique extraction. On connaît une famille Helvia à laquelle appartint, plus tard, l'empereur Pertinax. C'est d'ailleurs un nom que les anciennes inscriptions ont conservé. Muret (*In consol. ad Helv.* init.) fait observer que la mère de Cicéron s'appelait aussi Helvia : il n'en faut pas conclure toutefois qu'il y eût des liens de parenté entre celle-ci et la mère de Sénèque qui était Espagnole. Cette dernière, d'après ce que nous en connaissons

est précisée par le sujet même, puisqu'elle a pour but d'adoucir le chagrin que cette femme ressentait de l'exil de son fils. On y voit que la mesure venait de le frapper depuis peu, au moment où il parle. Toutefois, il dit qu'il avait laissé passer un intervalle assez long entre les premiers temps de sa peine et l'envoi à sa mère des pensées que cette triste situation lui suggère [1]. Tacite [2], Dion [3], et l'ancien scoliaste de Juvénal [4], nous apprennent que la vie licencieuse de Julie, sœur de Claude, dont il était soupçonné d'être l'amant, fournit le prétexte de sa disgrâce, et qu'il fut déporté en Corse à l'instigation de l'impératrice Messaline, la première année du règne de Claude (an de Jésus-Christ 43). Le livre en question serait donc, après ce qu'on vient de dire, à peu près sûrement de l'année suivante.

La *Consolation à Polybius*, affranchi de Claude, a été écrite un peu plus tard, mais toujours durant l'exil de l'auteur. On peut même affirmer, pour plus de précision, qu'il était exilé depuis au moins deux ans lorsqu'il écrivit cette *Consolation*, car il y mentionne l'expédition de Bretagne [5] comme un événement qui allait s'accomplir tout à l'heure, et cette expédition commença avec la troisième année du règne de Claude [6]. En outre, suivant une faiblesse dont sa vie offre quelques exemples, il flatte ce dernier [7], il l'ap-

par le livre qui lui est adressé, avait une intelligence supérieure et un esprit très-cultivé.

[1] *Ad Helv.* 1.

[2] *Annal.* XIII, 62.

[3] *Hist. Rom.* LX, 8.—*Reliq. apud Xiphilin*, LXI, 10.

[4] *In satir.* V, v. 109.

[5] *Ad Polyb.* 32.

[6] Dio Cass. *Hist. Rom.* LX, 19. — Just. Lips. *In consol. ad Polyb.* not. 75.

[7] Ce ton de servilisme pour un prince qui devait être plus tard l'objet des sarcasmes de l'auteur, dans son *Apocolokyntose*, a engagé Ruhkopf, un des plus récents éditeurs de Sénèque, à soutenir, après Diderot, que la *Consolation à Polybius* est apocryphe. Mais, je viens de le dire, la courtisanerie était une des faiblesses du philosophe romain, et il me semble difficile de ne pas reconnaître, dans l'opuscule en ques-

pelle un astre, *hoc sidus*[1]; il implore sa clémence dans l'espoir d'en obtenir son pardon. Il ne rentra cependant à Rome que cinq ans après, et sa proscription, qui dura huit années entières[2], ne cessa qu'à la mort de Messaline, par la protection de la nouvelle impératrice Agrippine[3].

Pendant un aussi long isolement, Sénèque eut le loisir de cultiver les lettres et la philosophie. Il raconte à sa mère qu'il partageait son temps entre le doux commerce des muses et l'étude plus sévère de l'homme et de l'univers : *Animus modò se levioribus*[4] *studiis oblectat, modò ad consi-*

tion, ce livre que Xiphilin signale comme *un acte de basse flatterie pour Messaline et les affranchis de Claude, livre que Sénèque leur avait adressé de Corse, et dont il s'efforça plus tard de détruire la trace* (*Dionis reliq. ap. Xiphilin*, lib. LXI, 10), tant il lui faisait peu d'honneur. Le passage de Xiphilin expliquerait ainsi comment la *Consolation à Polybius* nous est parvenue mutilée. La partie qui manque contenait sans doute les louanges de Messaline. Il n'y a pas lieu dès lors, comme l'a déjà remarqué Juste Lipse (*Comment. in consol. ad Polyb.* init.), d'admettre l'opinion des anciens éditeurs qui ne voient dans le fragment restant de ce traité qu'une continuation du *De brevitate vitæ*.

Cette *Consolation* nous apprend que l'affranchi de Claude auquel elle s'adressait cultivait les lettres, et qu'il avait composé des commentaires philologiques sur Homère et sur Virgile (*Ad Polyb.* 26). D'un autre côté, Suétone (*Claudii vita*, 28) dit qu'il remplissait auprès de Claude la charge de secrétaire, *à litteris*, charge qui n'était donnée, en général, qu'à des littérateurs distingués. Quant à son crédit à la cour, il était tel, qu'on le voyait souvent se promener de pair avec les consuls (*Claudii vita*, loc. cit.).

[1] *Ad Polyb.* 32.

[2] Le scoliaste de Juvénal écrit que Sénèque fut rappelé d'exil au bout de trois ans : *Post triennium revocatus est* (*In satir.* V, v. 109). Mais Nicolas Lefèbvre (*Præfat. in libros Senecæ*) remplace avec raison *triennium* par *octennium*. On lit en effet dans Tacite (*Annal.* XII, 8) que ce rappel eut lieu sous le consulat de Pompéius et Véranius ; ce consulat correspond à la neuvième année du règne de Claude. Or, on vient de voir que l'exil de Sénèque avait commencé dans la première année du même règne.

[3] Tacit. *Annal.* XII, 8.

[4] C'est à cette période de la carrière de Sénèque que se rapportent les petites pièces de vers ou épigrammes relatives à son séjour en Corse, et que l'on trouve ordinairement annexées comme appendice aux trois *Consolations*. Cependant Scriverius (*Not. in Senec.*) ne paraît pas croire que ces épigrammes soient de Sénèque, et au lieu du titre donné par l'exemplaire de Pithou : *L. A. Senecæ epigrammata super exilio*, il lit :

derandum suî universique naturam, veri avidus insurgit[1].

Au nombre des ouvrages qu'il composa alors et qu'il qualifie par cette dénomination générale d'*études sur l'homme*, ou plutôt sur *soi-même*, il faut ranger, à notre avis, le fragment du *De otio sapientis* qu'on avait pris à tort, avant Juste Lipse, pour la suite du *De vitâ beatâ*. On y trouve en effet des réflexions qui tiennent à cette double disposition d'esprit, méditations sur le but et l'emploi de

Epigrammata super exilio Senecæ.

Sous les mots *levioribus studiis*, par lesquels l'auteur du livre à Helvia rend compte de l'emploi de son temps en exil, il faut aussi comprendre quelques pièces de théâtre. Dans la collection de tragédies latines qui nous a été conservée avec la suscription du nom de Sénèque, J. Lipse (*Physiol. stoic.* II, 19; *Vita Senec.* 5; *Animad. in trag. Sen.*) et Samuel Petit (*Observ.* lib. I, 1) reconnaissent par certains traits *la Médée*, non-seulement pour lui appartenir, mais aussi pour une composition de son exil. Samuel Petit rattache aussi l'*Hippolyte* à la même époque.

Quintilien (*De orat. instit.* X, 1) et Tacite (*Annal.* XIV, 52) parlent, le premier, des poëmes (*poemata*) ; le second, des vers (*carmina*) qu'avait composés notre Sénèque. On a encore, dans les épîtres CVII et CVIII, la preuve qu'il n'était pas étranger à la poésie. Pour ce qui est de la *Médée*, Quintilien lui-même la cite (*De orat. instit.* IX, 2) comme étant du philosophe; Priscien (*De orat.* lib. IV) en dit autant de l'*Hippolyte*, que seulement il intitule *Phèdre*. Mais, comme l'a déjà incidemment insinué la note 2 de la page 15, ce n'est pas à dire pour cela que les dix pièces qui forment le théâtre latin de Sénèque doivent lui être toutes attribuées. Les critiques sont au contraire à peu près d'accord pour répudier en son nom celles de *Thyeste*, d'*Œdipe* et d'*Hercule furieux*, qu'Heineccius croit plutôt appartenir à Sénèque le père. Il en est de même de la *Thébaïde*, des *Phéniciennes*, d'*Octavie* et d'*Hercule au mont Œta*, dont le style décèle une époque non plus antérieure, comme les trois précédentes, mais très-postérieure au temps de Néron. Il ne resterait dès lors à notre auteur, outre les deux pièces nommées tout à l'heure, que la tragédie d'*Hécube* ou *les Troyennes*, dont Samuel Petit (*Observ.* lib. I, 3) date la composition assez de temps après le retour d'exil, alors qu'il fallait flatter la passion de Néron pour le théâtre, et enfin *Agamemnon*, pièce que je suppose aussi de la même époque et née à la même occasion : ce sont, en un mot, ces dernières tragédies qui semblent désignées par la phrase de Tacite : *Variis criminationibus Senecam adoriuntur... carmina crebriùs factitare, postquam Neroni amor eorum venisset* (*Annal.* XIV, 52).

[1] *Ad Helv.* 4.

la vie, et, en passant, quelques détails d'observation sur le mouvement des astres, et sur la voûte céleste[1]. Il y recommande la vie active[2] de préférence à la vie contemplative, et cette préférence, il la rappellera plus tard dans sa Correspondance[3], comme une idée émise par lui dans des écrits alors déjà bien éloignés. Puis vous diriez qu'il veut se consoler de ne pouvoir, banni qu'il est, pratiquer sa doctrine en prenant part aux affaires de l'Etat, lorsqu'il arrive à conclure qu'il y a aussi une autre manière d'y participer, en livrant à la publicité, comme ont fait Zénon, Chrysippe et Cléanthe, le fruit de ses élucubrations sur l'humanité et sur l'amélioration des destinées humaines[4]. Cette insinuation, et la donnée même de l'ouvrage, qui font penser aux occupations dont Sénèque s'était tracé le plan[5] pendant son séjour en Corse, sont, avec tout ce qui précède, des indices à nos yeux suffisants pour faire remonter jusque-là la date du *De otio*.

Le traité *De constantiâ sapientis*, excepté la mort de Caligula qui s'y trouve relatée[6], ne présente pas d'allusion historique ou biographique qui aide à fixer l'époque où il a pu être écrit. Mais nous croyons entrevoir, tant dans son sous-titre *Quòd in sapientem non cadit injuria*, que dans son objet, une analogie marquée avec la situation morale de l'auteur vers le même temps d'exil, telle qu'elle est dépeinte par la *Consolation à Helvia*. Le traité dont il s'agit doit donc, selon toute apparence, prendre chronologiquement place à côté du *De otio*[7].

L'idée dominante du livre *De providentiâ*, ou mieux,

[1] *De otio sap.* 32.
[2] *Ibid.* 28.
[3] *Epist.* VIII.
[4] *De otio sap.* 32.
[5] *Ad Helv.* loc. cit.
[6] *De const. sap.* 18.
[7] Juste Lipse (*Argum. in De const.*), suivi par Du Rozoir, recule l'apparition du traité *De constantiâ sapientis* après l'exil, vers le même temps que le *De tranquillitate*, parce que les deux écrits sont également dédiés à Sérénus. C'est là, il me semble, une raison bien peu péremptoire.

Quare bonis viris mala accidant, n'allait pas moins que le *De constantiâ* aux dispositions d'esprit de Sénèque exilé. Quelle pensée plus consolante et à la fois plus nécessaire pour ceux qui souffrent que de compter sur les dédommagements d'une autre vie, et de ne voir dans le mal présent qu'un état transitoire infligé par Dieu, et qu'il faut subir avant d'atteindre à ce bonheur inconnu qui nous attend hors de ce monde? Nous sommes par là puissamment invités déjà à admettre que le livre, ou fragment de livre, qui renferme l'esquisse de cette sublime morale, avait été aussi composé pendant la disgrâce de l'auteur. Mais nous pouvons, en outre, nous étayer de l'opinion de Juste Lipse qui rattache le *De providentiâ* à peu près à la même époque[1].

Peut-être enfin faut-il y rapporter encore les premiers livres des *Quæstiones naturales*, ouvrage que Sénèque n'a définitivement achevé, comme on va le voir, que sur la fin de sa vie, mais dont il semble avoir dû concevoir le plan dès ce temps de sérieuses études sur l'histoire naturelle indiquées dans la *Consolation à Helvia*. Ce traité est plein d'observations géographiques et physiques recueillies par lui lors des voyages en Orient qu'il avait faits dans sa jeu-

[1] Fabricius (*Bibl. lat.* tom. II, p. 105) croit que le *De Providentiâ* fut écrit après la mort de Claude, mais il n'allègue pas les preuves de son opinion. Shœll est du même avis, sans le motiver davantage; il ajoute, se fondant probablement sur l'autorité de Ruhkopf, que le *De Providentiâ* faisait partie du traité complet de morale, auquel Sénèque renvoie son lecteur dans les lettres CVIII et CIX. L'éditeur allemand, en effet (Præf. in *De Provid.*), paraît croire que le *De Providentiâ* n'est qu'un chapitre du grand ouvrage que Sénèque avait composé sous le titre de *Moralia*, ouvrage, à ce qu'il semble, des derniers temps de la vie de l'auteur, comme on va le voir. Je ne me sens pas plus en mesure de contredire que d'adopter cette opinion; mais si elle prévalait, ne pourrait-on pas encore continuer à rapporter le *De Providentiâ* au temps de l'exil, en le considérant comme un livre d'abord écrit et édité à part, lequel aurait été plus tard refondu dans les *Moralia*?

nesse. Il n'était pas de moment plus propice que les longs jours de l'exil pour commencer la rédaction de ses souvenirs de voyage, sous la forme d'un livre didactique, lequel d'ailleurs rentrait dans l'objet de ses études actuelles. Ces souvenirs étaient alors encore assez présents à sa mémoire pour qu'il pût les mettre en œuvre ; ils eussent été en partie effacés, s'il eût attendu la fin de sa vie pour les rédiger, au lieu de n'avoir plus alors, comme nous le supposons, qu'à y mettre la dernière main, et à les coordonner sous le titre général de *Quæstiones naturales.*

XVII.

Le *De tranquillitate animi.* — L'*Apocolokyntose.* — Traités *De clementiâ* et *De beneficiis.*

A ces productions de l'exil, parmi lesquelles il faut compter encore d'autres écrits aujourd'hui perdus [1], paraît

[1] Dans les huit années d'exil, il est rationnel de placer aussi la composition de deux livres qui vont bientôt fixer notre attention, et qui, autant que nous en puissions juger à présent qu'ils n'existent plus, semblent des espèces de souvenirs de voyage. Le premier est le *De situ et sacris Ægyptiorum;* le second, un essai sur l'Inde : *Tentata Indiæ commentatio.* Ce n'est pas que Servius qui nous a conservé le titre de ces ouvrages dans son commentaire sur Virgile (*In Æneid.* VI, et IX), et Pline l'Ancien, qui cite le *De Indiâ* (*Hist. nat.* VI, 17), mettent sur la voie de la moindre notion sur leur âge ; mais les recherches géographiques, qui faisaient le principal objet de ces deux livres, invitent à les relier au temps où l'auteur s'occupait plus spécialement des questions du même genre. Il nous a appris, dans la *Consolation à Helvia*, qu'il consacrait son exil à l'étude de l'histoire physique du monde. D'un autre côté, cette double rédaction, faite plus tard, se trouverait trop éloignée de l'époque de ses voyages ; or, ces voyages il venait de les achever, si je ne me trompe, bien peu avant sa disgrâce, puisqu'il parle à Helvia (c. 17) de son retour d'Egypte à Rome, comme d'une circonstance assez rapprochée. Enfin, ainsi que je viens de le faire remarquer pour les *Quæstiones naturales*, cette solitude, ces longues heures de loisir devaient le porter à se remémorer et à résumer par écrit les impressions récentes de ses lointaines excursions.

Il n'est pas non plus improbable, par la même raison, que Sénèque

avoir succédé sans trop d'intervalle, mais après la rentrée de l'auteur à Rome, le *De tranquillitate animi*. C'est ce que conjecture Juste Lipse[1] sur une phrase où Sénèque rapproche ses privations passées de la splendeur de sa position présente, comme précepteur de Néron... *Circumfudit me à longo frugalitatis situ venientem; multo splendore circumsonuit*[2] : « Après cette longue suite de privations, le luxe de la vie dans toute sa magnificence est venu soudain m'étourdir et m'envelopper. »

Nous passons rapidement sur l'*Apocolokyntose*[3], satire inspirée par la mort de l'empereur Claude, et dont la date est marquée par cet événement. Ce n'est pas en effet dans ce libelle qne nous avons eu à chercher des points de contact avec les doctrines de l'Ancien ou du Nouveau Testament, quoiqu'il ne soit pas cependant tout à fait à dédaigner, nous le verrons, comme preuve du peu de sympathie

ait, à cette époque, esquissé et développé le plan de son traité également perdu *De superstitione*, que je regarde aussi comme le reflet de ses impressions de voyage, dans un autre ordre d'idées. En tout cas, je maintiens, à l'égard de cet ouvrage, une observation faite plus haut, c'est qu'il ne dut point paraître du vivant de l'auteur, à raison de la hardiesse de vues qu'il présentait.

Enfin, j'adjoindrais sans répugnance à cette énumération des écrits composés par Sénèque pendant son séjour en Corse, dix livres de lettres à son frère *Novatus*, dont le titre seul nous a été conservé par Priscien (*De ponderibus et mensuris*, lib. I). Le nom de *Novatus*, non encore remplacé par *Gallio*, dénote en effet la première partie de la carrière littéraire de notre auteur.

[1] *Argum. in op. cit.*

[2] *De tranq. animi*, 1.

[3] *Apocolokyntosis* est une parodie du mot *apotheosis*; c'est-à-dire que si les autres empereurs, en mourant, devenaient dieux, Claude ne méritait guère que de passer à l'état de citrouille, en grec *colokyntos*, cette comparaison faisant allusion, chez les anciens comme chez nous, à une intelligence bornée. Le titre en question ne se trouve pas dans les manuscrits qui contiennent cette satire; elle y est intitulée : *Ludus in mortem Claudii Cæsaris*. C'est par Dion Cassius (*Hist. rom.* LX, 35) que nous la connaissons sous son titre primitif, ainsi que l'explication qui vient d'en être donnée. Le titre *Apocolokyntosis* a été restitué sur l'autorité de Dion, par le critique Junius (*Animadvers.* I, 17).

de Sénèque pour les dieux mythologiques dont il se raille, et partant peut-être comme témoignage indirect de ses tendances vers l'idée d'un culte plus raisonnable.

Un an après la mort de Claude, dans le cours de la seconde année du règne de Néron, qui correspond à l'an 58 de Jésus-Christ, parut le Traité *De la clémence*, dédié au jeune empereur, qui venait de commencer alors sa dix-neuvième année : *Quod tu nunc es, duodevicesimum egressus annum*[1] : « Il avait l'âge que tu as à présent, un peu plus de dix-huit ans. » Nous savons par Tacite[2], par Suétone[3] et par Xiphilin[4], que Néron était monté sur le trône à dix-sept ans. Ainsi, rien de mieux établi que la date du *De clementiâ*[5].

Les sept livres *De beneficiis* sont à peu près de la même

[1] *De clem.* I, 9.

[2] *Annal.* XIII, 6.

[3] *Neronis vita*, 8.

[4] *Hist. rom.*, lib. LXI, 3.

Le moine Jean Xiphilin, neveu de Xiphilin qui occupa le patriarcat de Constantinople depuis 1064 jusqu'à 1075, fut chargé par l'empereur Michel Ducas de rédiger un abrégé de l'*Histoire romaine* de Cassius. Il ne nous est parvenu de son travail que la partie qui correspond au livre XXXV et aux suivants de l'ancien historien : les lacunes de celui-ci se trouvent par là jusqu'à un certain point réparées. Xiphilin a divisé son abrégé en autant de sections qu'il y a de règnes. On lui reproche d'avoir négligé la chronologie, que Dion avait au contraire scrupuleusement observée.

[5] Le livre du mariage (*De matrimonio*), autre ouvrage perdu, cité par saint Jérôme (*Advers. Jovinian.* I, 30), réclame, à son tour, sa place dans les premières années du règne de Néron : Sénèque, en effet, avait dû être sollicité de l'écrire tant par les soins de la direction du prince, que par les circonstances qui lui étaient à lui-même particulières. Il entrait dans ses obligations de gouverneur, de chercher à inculquer à son élève le goût du mariage, comme remède aux passions violentes qu'il voyait se développer en lui (Tacit. *Annal.* XIII, 25). En outre, notre sage avait eu, vers le même temps, à examiner cette question pour son compte personnel. Devenu veuf, depuis plus ou moins longtemps, de cette femme à qui, suivant les apparences du moins, on le voit uni dès son traité *De irâ* (lib. III, 36), il épousa Pauline *lorsqu'il était déjà vieux et à l'apogée de sa puissance*, si l'on en croit Dion (*Hist. rom.* LXI, 10), interprété par Juste Lipse (*Vita Senecæ*, 5). Or, qu'est-ce que le temps de sa vieillesse et de sa puissance, sinon l'époque dont nous nous occupons? Il faut toutefois convenir que le passage de l'historien romain n'est pas, à beaucoup près, aussi précis que l'insinue le savant Flamand.

époque : un trait sur la faiblesse de jugement de l'empereur Claude[1], montre qu'ils sont postérieurs à ce prince. D'un autre côté, ils sont cités dans le recueil des *Lettres*, qui passe généralement pour le dernier ouvrage de Sénèque. La composition de ce traité de morale politique, si l'on peut ainsi parler, se lie, selon les vraisemblances, avec la période de la vie de son auteur, où il vaquait aux affaires publiques. Aussi nous paraît-il rationnel de classer le *De beneficiis*, pour ce qui est de l'ordre chronologique, après le *De clementiâ*, à un intervalle toutefois qui n'excéderait pas deux ou trois ans, vu les autres soins nombreux qui viennent plus tard absorber l'écrivain homme d'État[2].

XVIII.

Le livre *De beatâ vitâ*. — Le *De brevitate vitæ*. — *Lettres à Lucilius*. — Achèvement et rédaction définitive des *Quæstiones naturales*.

Vers la fin de la quatrième année de l'empire de Néron Suilius, ennemi de Sénèque, l'avait accusé publiquement d'avoir, « en dépit des dehors philosophiques et désintéressés qu'il affichait dans ses écrits, mis à profit la faveur dont il jouissait depuis quatre ans auprès de l'empereur, pour

[1] *De benef.* I, 15, in fine.

[2] En adoptant l'opinion de Juste Lipse qui croit le *De beneficiis* de la fin de la vie de Sénèque (*Præfat. in lib. De benef.*), Schœll (*Hist. de la litt. rom.*, t. II, p. 443-444) fait remarquer qu'il n'est pas une fois question de Néron dans ce traité; ce qui indiquerait qu'il avait alors rompu ses relations avec l'empereur. Mais les dernières années de notre philosophe ne sont-elles pas déjà suffisamment chargées de travaux, sans en supposer encore d'autres que ceux qui se reconnaissent à des signes moins douteux pour appartenir à cette époque? Ainsi c'est au déclin de sa carrière que nous le voyons composer, pour ainsi dire simultanément, le vaste recueil des *Lettres à Lucilius*, les sept livres d'histoire naturelle, et un traité de morale fort important. Ces trois ouvrages, joints à des préoccupations personnelles que chaque jour aggravait, étaient plus qu'il n'en fallait pour remplir ses derniers loisirs. Et puis, le traité *De beneficiis* semble, par le sujet et par le ton qui y règne, se rapporter à une phase plus calme de l'existence de son auteur.

amasser une fortune considérable. » *Quâ sapientiâ, quibus philosophorum præceptis, intra quadriennium regiæ amicitiæ ter millies sestertium paravisset*[1]. Le traité *De vitâ beatâ*, qui contient une réponse à cette accusation de Suilius, dut conséquemment être publié peu après ; et ainsi se trouve fixée en 61, cinquième année du règne de Néron, la date de ce livre dédié comme le *De irâ* à Novatus qui, cette fois, a changé son nom en celui de Gallion.

Nicolas Lefebvre[2] incline à penser que le *De brevitate*

[1] Tacit. *Annal.* XIII, 42.

On peut voir les mêmes griefs relatés, avec plus d'étendue, dans l'histoire de Dion (LXI, 10).

Suilius n'articule point parmi ces griefs celui d'avoir cultivé la poésie par flatterie pour le prince : il n'y eût pas manqué, sans doute, si Sénèque eût dès lors donné prise à ce reproche. Ce n'est que trois ans après, que ce genre de crime fut mis en avant par les envieux. Ce dernier chef d'accusation, résumé par Tacite dans des termes qui ont été rapportés plus haut (*Annal.* XIV, 52), avait eu en vue la tragédie d'*Hécube* ou *des Troyennes*, rattachée à la même époque par Samuel Petit (*Observ.* lib. I, 3), et aussi, suivant l'hypothèse que j'ai hasardée, la pièce d'*Agamemnon* qui, de même que la précédente, se reconnaît pour être de Sénèque, à la fréquence des sentences brièvement énoncées et au ton quelquefois déclamatoire des raisonnements qui s'y rencontrent.

L'observation qu'on vient de lire me conduit donc à affirmer, d'une manière à peu près certaine, que lesdites pièces d'*Hécube* et d'*Agamemnon* ont été composées par Sénèque entre la cinquième et la septième année du règne de Néron, de la fin de 61 à l'an 64 de J.-C.

[2] *Præfat. in Senec. libros.*

Il ne faut pas confondre Nicolas Fabre ou Lefebvre (*Nicolaus Faber*) avec l'orientaliste du seizième siècle, Nicolas Lefebvre de La Boderie, lequel s'appelle en latin, *N. Fabricius Boderianus*, auteur d'un opuscule intitulé : *Ad nobiliores linguas communi methodo componendas isagoge* (Paris, 1598), et collaborateur de la Bible polyglotte publiée à Anvers par Arrius Montanus. Ce *Nicolaus Faber* n'a non plus rien de commun avec Lefebvre d'Etaples, *Faber Stapulensis*, dont il sera question plus d'une fois dans le cours de cet essai, et qui avait pour prénom Jacques, *Jacobus* au lieu de *Nicolaus*, prénom de celui-ci. Nicolas Lefebvre, que Fabricius (*Cod. apocryph. N. T.* t. II, p. 886, not.) appelle *doctissimus*, est connu par ses travaux sur les Déclamations de Sénèque, et par une préface sur les ouvrages de notre philosophe, qui m'a été très-utile. Quoique né à Paris, il avait fait ses études en Italie, et séjourné pendant dix-huit mois à Rome où il se lia avec Sigonio, Muret et autres savants. C'est à son retour qu'il publia ses commentaires

vitæ est du temps où Sénèque songeait à se retirer de la cour, disposition qu'il manifesta dès l'an 64. Cet opuscule, dans lequel il conseille à son beau-frère Paulinus de quitter les fonctions publiques qu'il remplissait, pour se donner tout entier à la philosophie, coïncide en effet parfaitement avec les pensées d'abnégation et de régime sévère qu'il venait d'adopter alors. Il est d'ailleurs question, à plusieurs reprises, dans ce traité, d'événements relatifs au règne de Caligula, lesquels sont présentés comme des faits déjà éloignés[1].

Le *De brevitate* avait dû être suivi de près par le *De re-*

sur Sénèque. Lefebvre fournit à Baronius des notes pour son grand ouvrage des *Annales*. Il était très-versé, en effet, dans l'étude des antiquités ecclésiastiques, à laquelle il se voua particulièrement dans la dernière partie de sa vie. Il remplissait les fonctions de précepteur de Louis XIII lorsqu'il mourut en 1612, à l'âge de soixante-neuf ans. Il eût laissé un nom beaucoup plus considérable dans les lettres, sans son excessive modestie qui le portait à faire généreusement part aux autres savants de son érudition critique et de ses richesses en manuscrits, au lieu de les mettre en œuvre pour son propre compte. C'est ce qui explique le petit nombre d'opuscules connus sous son nom. N. Lefebvre était l'ami de Pierre Pithou, avec lequel il vécut longtemps d'une vie commune.

[1] *De brevit. vitæ*, 18, 20.

Juste Lipse (*Argument. in lib. cit.*) croit le *De brevitate vitæ* peu postérieur au règne de Caligula, parce que la mort de ce prince y est rappelée comme un événement récent : *Modò intra paucos illos dies, quibus C. Cæsar periit* (*De brevit. vitæ*, 18). Mais l'expression *modò* a un sens élastique; elle signifie à la fois *tout à l'heure*, *récemment* et aussi simplement *de nos jours*. L'observation de Juste Lipse, qui d'ailleurs est désapprouvée par Ruhkopf, ne détruit donc point l'opinion de N. Lefebvre. De plus, l'ouvrage est dédié à Paulinus, d'où l'on peut présumer que l'auteur était déjà remarié, s'il est vrai que ce Paulinus fût le frère de sa seconde femme. Or, son mariage avec Pauline, on vient de le dire, ne s'était effectué que sous Néron. En ce qui touche Paulinus, le rapport de ce nom avec celui de Pauline rend très-plausible l'hypothèse qui en fait le père ou le frère de cette femme ; Juste Lipse (*Not. init. De brevit. vit.*) croit plutôt qu'il était son frère, car Sénèque nous le représente comme un homme jeune encore (*De brev. vitæ*, 19). Paulinus était préposé aux greniers publics, *præfectus annonæ* (*ibid.*, 18), fonction qui consistait dans la surveillance des grains, de leur bonne qualité, de leur exact pesage ou mesurage, etc.

mediis fortuitorum, ad Gallionem. Ce manuel de l'homme en lutte avec la mauvaise fortune, qui ne nous est parvenu que par extraits, ne se ressent pas moins des idées de retraite et de méditation sur le but sérieux de la vie, où notre philosophe semble désormais irrévocablement engagé.

Enfin les *Lettres à Lucilius* terminent, avec les *Quæstiones naturales*, la série chronologique des travaux littéraires de Sénèque. Ces deux écrits, dont le dernier ne diffère sans doute pas de l'ouvrage que Jacques de Magne intitule *De naturâ rerum*[1], renferment tous les deux l'aveu de son âge avancé alors qu'il les terminait. On a prétendu[2] que le *Recueil des Lettres* fut commencé sous le consulat de Memmius Régulus et de Verginius Rufus, an de Jésus-Christ 65, et qu'il fut achevé l'année suivante. Il nous semble plus probable que cette correspondance, sans doute imaginaire, entreprise, si l'on veut, en 65, peut-être même auparavant, comme le propose un éditeur[3], n'a pas eu d'autre terme que celui de la vie de son auteur, et qu'elle s'est grossie indéfiniment jusqu'à cette mort arrivée en 67.

[1] *Sophol.* VII, 7.

Jacques de Magne cite le dernier chapitre de ce livre : *Capite ultimo libri De naturâ rerum ;* or, les passages qu'il rapporte : *undique tela in nos jaciuntur... et omnes reservamur ad mortem, etc.*, se trouvent précisément dans le chapitre 59 et *dernier* du livre II des *Quæstiones naturales.*

[2] Nic. Faber, loc. cit. — Just. Lips. *Argum. in Ep. ad Lucil.*

[3] Ruhkopf, t. II. *Præfat.*, p. VII et VIII.

Cet éditeur date la composition des *Lettres à Lucilius* de quatre ou cinq ans plus tôt que Juste Lipse : *sex septemve annis ante Senecæ mortem scriptæ*, et il se fonde sur la lettre XCI touchant l'incendie de la ville de Lyon qui arriva « dans la centième année de sa fondation ». Cette fondation était de l'an de Rome 711 (*Dio. Cass.* XLVII, 50); ce qui place l'incendie et la lettre où il en est fait mention, en 811, c'est-à-dire en l'an 60 de J.-C. Cette judicieuse observation prouve assurément que les *Lettres à Lucilius* ont été commencées au moins à l'époque indiquée par Ruhkopf; mais il a tort d'en conclure qu'elles sont toutes de cette date. Il y en a certainement de bien postérieures.

Nous citerons par la suite une lettre qui peut passer pour l'avant-coureur de ses derniers moments. Cette lettre devrait clôturer le recueil ; mais on est obligé de reconnaître, à plus d'un signe, que les *Lettres à Lucilius* ne sont point rangées dans l'ordre de leurs dates, ainsi qu'on l'a supposé.

En même temps qu'il entretenait cette correspondance, fictive ou réelle, avec son ami [1], Sénèque coordonnait ses

[1] Parallèlement aux *Lettres à Lucilius* qui sont un admirable spécimen de sa philosophie pratique, et concurremment avec les *Questions naturelles* qui présentent le résumé de ses longues observations sur la nature, Sénèque rédigeait encore dans le même temps son travail cité plus haut sur la morale, dont il annonce la prochaine apparition, avec un certain apprêt, dans les lettres CVI, CVIII et CIX. Cet ouvrage, *Moralium libri*, comme l'appelle Lactance qui y a plusieurs fois recours (*Div. instit.* I, 16.—II, 2.—VI, 17, 24), n'a point survécu jusqu'à nos jours; car je ne pense pas qu'il y ait rien de commun entre les *Moralia* cités par Lactance, et un opuscule que je trouve attribué à Sénèque et traduit en langue romane sous ce titre : *le Livre de moralités*, dans un manuscrit de Florence du treizième siècle, décrit par le catalogue de Bandini (tom. V, *Plut.* XLI, *cod.* XLII).

A cette époque de retraite se rapportent encore les *Exhortations*, livre qui, par son titre et les pensées élevées que nous en a conservées le même Lactance, semble un dernier cadre où Sénèque avait recueilli les résultats de sa longue expérience sur le cœur humain et sur le néant de la vie. Entre autres chapitres du traité des *Exhortations*, il y en avait un intitulé *De immaturâ morte*. Lactance (*Div. instit.* I, 5) en cite, sous ce dernier titre, un passage qu'il répète ailleurs en annonçant cette fois (*Ibid.* 7) qu'il l'a extrait des *Exhortations*. Il suit de là que les critiques ont imaginé à tort un traité spécial de Sénèque *sur la mort prématurée*, ce prétendu traité n'étant qu'une section de l'ouvrage des *Exhortations*.

Dans l'énumération générale des écrits de notre auteur, je n'ai pas compris les lettres indiquées par quelques savants sous le titre de *Epistolæ ad Maximum Cæsonium*, parce que, non-seulement elles ne subsistent plus, mais parce qu'aucun écrivain de l'antiquité ne les cite. Leur existence se fonde uniquement sur ces vers de Martial :

Facundi Senecæ potens amicus...
Hic est Maximus ille quem frequenti
Felix littera pagina salutat.
(*Epigr.* lib. VII, 44.)

Peut-être le recueil des *Lettres à Lucilius* en contient-il un certain nombre qui avaient été adressées à Maximus, et qui auront été confondues, lors d'une publication posthume, dans une collection unique, sous le seul nom de Lucilius pour lequel la majeure partie de ces lettres était écrite. Fabricius (*Bibl. lat.* tom. II, p. 123) veut que les vers de Martial fassent allusion à

Questions naturelles, ouvrage qui nous fournit plus d'une preuve qu'en physique, comme en religion, son auteur avait de beaucoup devancé son siècle[1]. Nous disions tout à l'heure

l'un des ouvrages connus de Sénèque, mais dont la dédicace, en forme de lettre à Maximus, aurait disparu de nos jours. Quoi qu'il en soit, ce Maximus Cæsonius, que Sénèque lui-même appelle son ami (*Epist.* LXVII), subit, après la mort de celui-ci, la peine de son amitié, et fut condamné au bannissement (Tacit. *Annal.* XV, 71).

Je passe aussi sous silence l'*Histoire romaine* de Florus, quelquefois attribuée à notre auteur. Ce *quiproquo* provient d'un passage de Lactance (*Div. instit.* VII, 15) où nous lisons que Sénèque divisait l'histoire du peuple romain en quatre époques, qu'il comparait aux quatre âges de l'homme. Comme cette comparaison a été adoptée par Florus, Juste Lipse (*Vita Senecæ*, c. 10) a cru que l'histoire connue sous ce dernier nom avait Sénèque pour père en réalité, lorsqu'il fallait en induire seulement que la comparaison de ce dernier, citée par Lactance d'après quelque ouvrage philosophique perdu aujourd'hui, avait frappé Florus, qui en aura profité pour son histoire. Il se peut même, sans plagiat, que Florus ait conçu de son propre fonds l'image qui était venue auparavant à l'esprit de Sénèque. Ce n'est pas à dire pour cela que celui-ci n'ait pas cultivé l'histoire; le contraire résulte des fragments historiques de cet auteur, découverts il y a quelque temps, sur un manuscrit palimpseste, par Mgr. Angelo Mai. Au reste, il n'est pas hors de propos de rappeler une circonstance qui pourrait aussi motiver la confusion dont on vient de parler; c'est que Florus s'appelait comme Sénèque, *Lucius Annæus*, et qu'ils étaient probablement de la même famille, quoique séparés l'un de l'autre par un assez long espace de temps.

Il n'y a pas lieu de s'occuper non plus des dialogues, trop vaguement désignés par Quintilien (*Orat. instit.* X, 1), et dont, à l'exception du *De remediis fortuitorum*, écrit sous cette forme, il ne nous reste aucune trace; ni des harangues écrites pour l'empereur, au dire de Dion (*Apud Xiphilin*, lib. LXI, 3), lesquelles, sauf celle au sénat sur la mort d'Agrippine, rapportée par Tacite (*Annal.* XIV, 11), ne se sont pas davantage conservées; ni enfin d'une collection de signes tachygraphiques destinée à compléter le travail primitif de Tiron, l'inventeur de ces signes, collection qu'Isidore de Séville (*Origin.* lib. I, 21) attribue à Sénèque, sans indiquer si ce Sénèque est notre philosophe, ou bien Sénèque le père, comme le veut Juste Lipse (*Ad Belgas*, I, *ep.* 27). Des recherches sur la date de ces écrits seraient ici sans objet. A plus forte raison peut-on négliger les opuscules apocryphes, ou compilations qui ont circulé sous le nom de Sénèque. Je me réserve d'ailleurs de m'arrêter, plus loin, à quelques-uns de ces derniers, dont l'examen sera amené par mon sujet.

[1] « La théorie des tremblements de terre, donnée par Sénèque, dit M. de Humboldt (*Voyage aux contrées équinoxiales*, in-4°, t. I, p. 313), con-

que cet écrit avait pu être ébauché durant l'exil, mais on ne saurait douter qu'il n'ait été définitivement rédigé beaucoup plus tard. Outre ce qu'il y dit[1] de sa vieillesse, on trouve dans le sixième livre la mention des consuls déjà nommés, *Memmius Régulus* et *Verginius Rufus*, dont le consulat correspond, comme on l'a vu, à l'an 65. Ce serait donc vers l'année suivante environ qu'aurait paru l'ouvrage dans son entier, si toutefois il a été publié du vivant de Sénèque.

XIX.

Sénèque, préparé à subir l'influence des idées nouvelles par les voyages de sa jeunesse dans l'Inde, en Égypte, et probablement en Judée.

En regard de cette sorte de chronologie de la vie littéraire de Sénèque que nous avons tâché d'établir avec autant d'exactitude qu'il était possible, à défaut d'indications directes, il nous reste à opposer les dates des documents sacrés dont nous constations précédemment l'infiltration plus ou moins évidente dans ses œuvres. Il serait superflu d'étendre nos investigations à l'âge des anciens Livres saints dont on rencontre chez lui quelques traces. Il est par trop incontestable qu'ils sont de beaucoup antérieurs au ministre de Néron, et qu'il n'y a de ce côté nul obstacle à ce qu'ils aient pu lui tomber sous la main[2]. Mais s'il s'agit d'expli-

tient le germe de tout ce qui a été dit de nos temps sur l'action des vapeurs élastiques renfermées dans l'intérieur du globe. » Ailleurs encore il semble mettre sur la voie de plusieurs de nos grandes découvertes modernes dans les sciences naturelles et positives. Dans sa tragédie de *Médée* (on a constaté, p. 142, que cette pièce est bien du philosophe), il fait prédire au monde, par un chœur de Corinthiens, la découverte de l'Amérique, qui devait faire un jour tant d'honneur à l'Espagne, sa patrie :

Venient annis sæcula seris,
Quibus Oceanus vincula rerum
Laxet, et ingens pateat tellus,
Typhisque novos detegat orbes,
Nec sit terris ultima Thule.

[1] *Quæst. nat.*, VI, ferè init.

[2] Les livres de l'Ancien Testament dont j'ai noté certaines réminiscences dans les écrits de Sénèque sont la Genèse, le Deutéronome, les pro-

quer comment il aurait été amené à les connaître, qu'il nous soit permis, sans énoncer encore à présent la circonstance essentielle qui lui a, jusqu'à un certain point, fait entr'ouvrir les yeux à la lumière de la foi, qu'il nous soit permis d'insister sur un fait de sa biographie qui aura, ce semble, été de nature à provoquer cette circonstance, en le mettant d'abord en possession des écrits de Moïse, de Salomon et des Prophètes.

La *Consolation à Helvia*, sa mère, nous apprend [1] que cette Helvia avait une sœur (tante de Sénèque par conséquent), mariée à un personnage dont le nom nous manque, qui remplissait les fonctions de proconsul en Egypte; que Sénèque avait, sous le prétexte d'y visiter ses parents, fait un voyage dans cette contrée, et qu'il s'était même trouvé témoin, au retour, de la mort de son oncle, frappé dans la traversée au moment où il regagnait avec son neveu la mère-patrie. Mais ce retour ne fut pas immédiat, et l'esprit inquisiteur de Sénèque, son amour pour l'histoire naturelle, et notamment pour la physique céleste et l'astronomie, objet de ses premières comme de ses dernières études, durent le retenir assez longtemps dans un pays qui était demeuré, comme au temps de Platon, le sanctuaire non pas seulement des dogmes mystérieux, mais aussi des sciences positives et mathématiques. Une fois en Egypte, Juste Lipse [2] suppose que Sénèque fut nécessairement tenté de s'avancer jusque dans l'Inde afin d'y poursuivre ses explorations. Telle est en peu de mots l'histoire vraisemblable de l'ori-

phéties de Joel et d'Isaïe, le livre de Job, les Psaumes de David, les Proverbes de Salomon, l'Ecclésiaste, et le livre de l'Ecclésiastique. Il n'y a aucun doute sur la haute antiquité de ces ouvrages, et sur l'ancienneté, relativement à Sénèque, tant de la traduction des Septante, que de celles qui la complétèrent. Le plus moderne de ces livres cités est l'Ecclésiastique, dont l'auteur Jésus, fils de Sirach, vivait plus de deux siècles avant Jésus-Christ, et conséquemment avant Sénèque.

[1] § 17.

[2] *De vitâ Senecæ*, 5.

gine de deux livres de notre auteur, aujourd'hui perdus, le premier intitulé *De situ et sacris Ægyptiorum*; le second, *De Indiâ*[1]. Ce double voyage implique assez naturellement une excursion en Judée, contrée intermédiaire située sur la route d'Egypte vers l'Inde. Si l'on nous oppose que l'itinéraire n'était pas obligé par Jérusalem[2], nous répondrons que ce pays avait bien aussi ses attraits pour détourner un sage de sa route pendant quelques instants, par la singularité de son antique religion, nous ne voulons pas dire encore par les récents événements qui venaient alors de raviver son vieux culte, en lui substituant des institutions toutes divines. En effet, le traité *De superstitione* qui nous paraît avoir été le résumé de ses impressions de voyage, au point de vue philosophique et religieux, de même que les deux traités précédents en constataient sans doute plus exclusivement les souvenirs et observations scientifiques, le *De superstitione*, disons-nous, contenait un examen approfondi des cultes de l'Orient, notamment de celui des Hébreux, ainsi que nous en administrent la preuve les fragments conservés par saint Augustin. Or, pour parler pertinemment de la religion juive, comme l'a fait Sénèque, il lui fallait avoir lu ou du moins parcouru les livres où elle est exposée; et ces livres qu'il eût pu à la rigueur, il est vrai, se procurer à Rome, par les Juifs qui y résidaient, il s'offrait alors à lui une occasion bien autrement sûre d'en prendre une connaissance intime et pratique, par un voyage sur les lieux mêmes où ils étaient nés, où ils étaient publiquement respectés et enseignés, où enfin notre touriste avait la cer-

[1] Voir note 1 de la pag. 145.

[2] La route de l'Inde la plus ordinaire était par la haute Egypte et par la mer Rouge, sur laquelle les Ptolémées avaient construit plusieurs ports de commerce. Mais l'itinéraire par Jérusalem était également praticable, et les difficultés qu'un autre y eût pu rencontrer s'aplanissaient pour Sénèque, neveu d'un proconsul romain que sa position mettait en relation nécessaire avec les gouverneurs des provinces voisines.

titude de rencontrer, pour lui servir de *ciceroni*, et pour fléchir la défiance des indigènes, une foule de compatriotes et d'amis parmi les nombreux colons qu'avait attirés la conquête de cette contrée, devenue depuis un demi-siècle province romaine. Ainsi, selon nous, aurait commencé en Judée, par la rencontre de l'Ancien Testament, mis pour ainsi dire en action au sein même des synagogues, une première initiation de Sénèque à la connaissance du vrai Dieu, en attendant les notions complémentaires que la révélation lui réservait dans l'avenir.

Mais, avant d'arriver à l'exposé de ce fait, nous continuerons à rechercher si l'on ne pourrait pas le contredire par une objection tirée de l'incohérence des époques, et nous poursuivrons, à cette fin, l'examen commencé sur l'âge de ces documents sacrés cités plus haut, dans leurs rapports avec les dates assignées aux livres de Sénèque qui nous paraissent se ressentir çà et là du contact desdits documents. S'il n'y a pas de question, tant la chose est claire, sur la possibilité chronologique existante pour un écrivain contemporain des trois premiers empereurs, après Auguste et Tibère, de profiter dans ses écrits d'une source aussi anciennement antérieure que la Bible, il est beaucoup plus difficile d'assurer, et surtout de démontrer à première vue, que les quatre Evangiles, et les Epîtres de saint Paul, par exemple, ont précédé par leur apparition les divers ouvrages de Sénèque qui nous semblent contenir des citations de ces Evangiles et Epîtres. Là commence la question à examiner.

XX.

Chronologie des livres sacrés : Évangile saint Matthieu.—Symbole des Apôtres. — Première épître de saint Pierre. — Évangile saint Marc. — Saint Luc ; son Évangile et ses Actes. — Évangile et épîtres de saint Jean.

L'Histoire ecclésiastique d'Eusèbe[1] déclare que c'est

[1] Lib. III, 24.

au moment où il se disposait à partir, ainsi que les autres Apôtres, pour aller propager dans le monde la parole de Dieu, que saint Matthieu [1] rédigea pour les Hébreux l'Evangile dont il leur avait déjà fait connaître oralement la substance. Si donc on parvenait à déterminer l'époque à laquelle s'est effectuée la dispersion des Apôtres de Jérusalem afin de prêcher les Gentils, on aurait par cela même, ce semble, l'époque à peu près précise de l'apparition de l'Evangile saint Matthieu. En convenant de la difficulté de marquer chronologiquement la place de cette dispersion, Baronius [2] croit en trouver l'occasion définitive dans la persécution d'Hérode Agrippa, et notamment dans le martyre de saint Jacques le Majeur [3], événements, selon

[1] Saint Matthieu était publicain, ou collecteur d'impôts en Galilée, lorsque Jésus-Christ l'arracha à ses occupations pour en faire son disciple. Il est mentionné sous le nom de Lévi par saint Luc (*Evang.* V, 27) qui, peut-être, craignait de consigner son nom ordinaire, comme pouvant rappeler les fonctions peu honorées que Matthieu avait remplies avant sa conversion (Epiph. *Hæres.* LI, 5); mais celui-ci, dans son humilité, ne cherche point à dissimuler qu'il se nomme Matthieu (*Matth.* IX, 9). Il est appelé dans saint Marc (II, 14) Lévi d'Alphée; ce dernier nom était probablement celui de son père. Clément d'Alexandrie (*Pædagog.* II, éd. Potter, t. I, p. 174) dit de lui qu'il ne mangeait point de viande, et qu'il ne vivait que d'herbes et de fruits. Il paraît que c'est principalement en Ethiopie qu'il exerça son apostolat. Mais il mourut en Perse, pays alors soumis aux Parthes, dans l'année même de la destruction de Jérusalem, c'est-à-dire en 72 (Euseb. *Hist. eccl.* III, 1. — Socrat. I, 15. — Baron. *Ad ann.* 72, II.)

[2] *Ad ann.* 44, XIV. — Baronius (César), natif du royaume de Naples, fut promu au cardinalat et nommé bibliothécaire du Vatican par le pape Clément VIII, dont il était le confesseur. Son vaste savoir faillit même plus tard lui procurer la tiare. Il n'échoua que par les intrigues de la cour d'Espagne, qui ne lui pardonnait pas d'avoir attaqué l'usurpation de Philippe III, dans son traité de la *Monarchie de Sicile*. Son grand ouvrage des *Annales ecclésiastiques* assure l'immortalité de son nom. Quoiqu'il contienne bien des erreurs, c'est un travail prodigieux par l'érudition, et les recherches qu'il a coûté. Baronius, né en 1538, mourut le 31 mai 1607.

[3] Luc, *Act.* XII, 1, 2. — La persécution précédente, dans laquelle périt saint Etienne, ne s'était point attaquée aux Apôtres, qui n'avaient ainsi pas eu alors à se tenir en garde : il en fut autrement à la mort

lui, de l'an 44, et qui, en effet, avaient dû être pour les Apôtres un avertissement du sort qui les menaçait s'ils restaient plus longtemps à Jérusalem [1]. Mais le même Baronius ajoute[2] que leur départ avait été préparé longtemps d'avance par la conversion du centurion italien Cornélius[3], arrivée en 41, qui encourageait leur action en dehors de la Judée. Ainsi, c'est à cette date de 41, en vue d'une mission désormais instante, que saint Matthieu aurait commencé à rédiger son Evangile. Une double preuve que le livre de saint Matthieu avait déjà sa réputation faite lors de la migration des Apôtres vers les différents points de l'univers, résulte de ce que saint Barthélemi[4] s'en était muni en partant pour l'Inde où il le propagea, et que saint Barnabé[5], sans doute aussi au moment de son départ,

de saint Jacques, le premier Apôtre qui ait été martyrisé.

Jacques, frère de saint Jean l'évangéliste, partagea avec ce dernier et saint Pierre la prédilection toute particulière du Christ (Euseb. *Hist. eccles.* II, 1). On croit qu'il prêcha la foi en Espagne. Son surnom le distingue de saint Jacques le Mineur, frère du Seigneur (*Galat.* I, 19), qui fut ordonné évêque de Jérusalem par saint Pierre (Chrysost. *In Joann. homil.* 86), et auquel on a quelquefois attribué d'avoir traduit en grec l'Evangile saint Matthieu, écrit par celui-ci en hébreu.

[1] Un certain Thraséas, cité par Eusèbe (*Hist. eccles.* V, 18), rapporte que Jésus-Christ avait ordonné à ses disciples de ne point quitter Jérusalem avant que douze années se fussent écoulées depuis sa mort. Cette recommandation, si on la tient pour réelle et pour strictement exécutée, s'accorderait, à quelques mois près, avec le calcul de Baronius, qui fixe à l'an 44, la dispersion des Apôtres.

[2] *Ad ann.* 41, IX, X, XI. — *Ad ann.* 44, XV.

[3] *Act.* X, 1, et seq.

[4] Saint Jérôme (*De script. eccles.* 36) assure que saint Pantène, au retour de l'Inde où il alla prêcher dans le second siècle, en rapporta à Alexandrie l'Evangile de saint Matthieu, que saint Barthélemi avait laissé dans cette contrée. Eusèbe dit la même chose (*Hist. eccles.* V, 10). Barthélemi, l'un des douze Apôtres, ne prêcha pas seulement dans l'Inde, suivant l'assertion précédente confirmée d'ailleurs par plusieurs autorités; il voyagea en outre en Lycaonie, et en Albanie.

[5] L'évêque de Chypre, Anthème, fit ouvrir le tombeau de saint Barnabé, sous le règne de l'empereur Zénon, au cinquième siècle. On trouva sur la poitrine du saint l'Evangile saint Matthieu, écrit de la propre main de Barnabé; cet Evan-

l'avait copié de sa propre main. Mais la date de 41, revendiquée pour l'âge de l'Evangile saint Matthieu, ne se déduit pas seulement par voie indirecte ; elle est énoncée sans ambiguïté dans le *Commentaire* de Théophylacte[1]. « Ainsi donc, dit ce commentateur, saint Matthieu écrivit le premier Evangile... huit ans après l'ascension du Christ[2]. » Il suit de là que saint Irénée se trompe en soutenant[3] que l'Evangéliste écrivait dans le temps où saint Pierre et saint Paul

gile fut envoyé à l'empereur, qui le fit garder dans son palais, et donna en récompense à l'île de Chypre le droit de métropole. Ce fait est rapporté par Alexandre, moine cypriote du neuvième siècle (*Apud Surium*, 11 *jun.* § 27-33), par Cedrène et par d'autres auteurs encore. Toutefois, l'authenticité de cet autographe reste fort douteuse. La munificence des empereurs envers ceux qui leur apportaient des reliques multiplia ces sortes de trouvailles au point de les rendre suspectes aux yeux d'une saine piété.

Quoique Barnabé ne figure pas parmi les douze Apôtres, il fut néanmoins un des premiers soutiens de la religion chrétienne. On connaît par les Actes (XIII, XIV, XV), ses voyages et ses prédications en commun avec saint Paul, dont il avait été, à ce que l'on croit, condisciple sous Gamaliel (Alexand. *Apud Surium*, loc. cit. § 5, 6). Il existe sous le nom de Barnabé, une épître reconnue par quelques anciens Pères; mais l'Eglise ne l'a point rangée parmi les écrits canoniques (Euseb. *Hist. eccl.* III, 25).

[1] Théophylacte, archevêque d'Achridia, en Bulgarie, vivait vers le milieu du onzième siècle. Il est auteur de commentaires sur les quatre Évangiles. Il a aussi commenté d'autres livres saints. On a enfin de lui un certain nombre de lettres. Il a amplement profité, pour ces ouvrages, des homélies de saint Chrysostôme, dont il n'est pour ainsi dire que l'abréviateur. Quelques opinions cependant lui appartiennent en propre; ainsi on lui reproche de soutenir que la *sueur de sang* dont parlent les évangélistes dans la Passion, est une pure métaphore, et Bellarmin (*De script. eccles*) le traite de schismatique pour avoir douté que le Saint-Esprit procède du Fils.

[2] *Comment. in Matth. præfat.* Paris, 1631, in-f° p. 2, D.

[3] *Adv. Hæres.* lib. III, 1.

Irénée, évêque de Lyon, un des premiers Pères de l'Église grecque, vivait vers le milieu du second siècle, sous les règnes de Commode et de Sévère, et mourut martyr dans la persécution ordonnée par ce dernier empereur. Il combattit les erreurs qui prévalaient de son temps, et en particulier celle des Gnostiques et des Valentiniens, dans un traité en cinq livres *Sur les hérésies*. Ce traité qui est son principal ouvrage ne nous est parvenu qu'en latin, à l'exception de quelques fragments cités par les Pères, et d'une partie du livre Ier, dont le texte grec est conservé.

faisaient leurs prédications à Rome : ce qui nous renverrait presque vingt ans plus tard, puisque saint Paul, on le verra bientôt, ne vint pour la première fois dans la capitale de l'empire qu'en 59. Tous les auteurs[1], sans excepter saint Irénée lui-même[2], s'accordent à réserver la priorité de date sur les trois autres Evangiles pour celui de saint Matthieu, qui cependant ne serait plus désormais que le troisième, l'Evangile de saint Marc, comme on va l'établir, ayant été composé en 44, et celui de saint Luc, bien avant la venue de saint Paul à Rome. Il ne faut pas faire plus de cas de l'assertion de Nicéphore[3], qui veut que l'Evangile en question ait paru quinze ans, et non point seulement, suivant le renseignement de Théophylacte, huit ans après l'ascension de Jésus-Christ.

Il reste dès lors à peu près hors de contestation[4] que l'Evangile saint Matthieu, le premier en date des quatre Evangiles canoniques, doit être rapporté à l'an 41 de l'ère

[1] On peut citer notamment saint Épiphane (*Hæres.* LI, 4, 5), le faux Athanase (*Synops.* I, *Athanasii Op.* Paris, 1627, in-f°, t. II, p. 121), Théophylacte (*Comm. in Matth. præfat.*); et leur assertion se trouve corroborée par le rang qu'occupe l'écrit de saint Matthieu dans le recueil des Évangiles.

[2] *Loc. cit.*

[3] *Hist.* I, 45.

Nicéphore, en effet, n'a aucune valeur auprès des critiques, soit comme historien, soit comme chronologiste. Son histoire ecclésiastique fourmille de fables et d'erreurs inadmissibles.

Nicéphore Calliste était un moine de Constantinople; il vécut dans la première moitié du quatorzième siècle.

[4] Tillemont cependant (*Mém. pour servir à l'hist. ecclés.*, in-4°, tome I, p. 390, *S. Matthieu*) ne semble pas éloigné de croire que saint Matthieu a écrit trois ans seulement après la mort de J.-C., époque où il place la dispersion des Apôtres. Cette dispersion daterait, à son avis, de la même année 36, par la raison que Paul, en arrivant alors à Jérusalem, n'y trouva plus aucun apôtre, hors saint Pierre et saint Jacques le Mineur (*Galat.* I, 18, 19). Mais ce n'est pas une raison pour admettre qu'ils fussent déjà tous partis afin d'accomplir leur mission. Il est probable que leur absence, à cette époque, était purement accidentelle; et qu'elle ne devint définitive que beaucoup plus tard, sous la pression des événements, selon que l'explique Baronius.

chrétienne (an 3 du règne de Caligula), époque à laquelle Sénèque avait déjà fait ses débuts dans la carrière littéraire.

Le document sacré qui suit de plus près l'Evangile saint Matthieu paraît être le Symbole des Apôtres, dont nous soupçonnons Sénèque d'avoir aussi glissé quelque chose dans ses œuvres, à propos de la résurrection de la chair, par exemple, et de la prééminence de la foi, les deux termes extrêmes de notre *Credo*. Ce symbole fut délibéré dans un conciliabule qui précéda immédiatement la dispersion effective des Apôtres [1], fixée, comme on vient de le dire, en l'an 44. Il importait en effet que les chefs de l'Eglise nouvelle s'entendissent, avant de se séparer, sur les articles principaux de la croyance qu'ils allaient prêcher. Le Symbole date donc de l'an 44.

Vers la fin de la même année 44 doit être placée la première épître de saint Pierre, écrite, selon l'opinion la plus suivie, dès son arrivée à Rome, où il venait fonder la religion. Eusèbe et saint Jérôme marquent [2] le départ de l'Apôtre pour Rome en la deuxième année du règne de Claude, an 44 de Jésus-Christ, selon Baronius [3]. Il était, disent les Pères, accompagné, dans ce voyage, de saint Marc [4],

[1] Rufin, *Præfat. Exposit. Symbol. apost.*

[2] *Hist. eccles*, II, 14. — *Chronic.* ed. Scaliger, p. 160. — Hier. *De script. eccles.* 1.

[3] Le départ de saint Pierre pour Rome, fixé en 44, coïncide très-bien avec la persécution d'Hérode Agrippa, à laquelle Pierre échappa miraculeusement, et avec la dispersion des apôtres, ces deux faits qui datent aussi de l'an 44. Si l'on admet avec Tillemont (*Mém.* etc., *S. Pierre*, art. XXVIII) que l'an 2 du règne de Claude équivaut à l'an 42 de J.-C., on est obligé de supposer avec lui que le premier voyage de saint Piérre à Rome, au lieu d'être une conséquence de la persécution d'Hérode Agrippa et de la dispersion des apôtres, précéda de deux ans ce double événement : supposition qui semble peu raisonnable.

[4] Les auteurs ecclésiastiques (Epiphan. *Hæres.* LI, 6 ; — Hippolyt. *De 70 disc.*) insinuent que saint Marc avait commis une faute, mais qu'elle lui fut pardonnée par saint Pierre, dont il devint, depuis, le confident intime. Il paraît qu'il avait, ainsi que saint Luc, élevé des doutes sur la portée de la parole du Christ : *Nisi quis comedat carnem meam, et bibat sanguinem meum, non est me dignus.*

son interprète et son disciple; circonstance que confirme la mention de ce dernier nom dans la première épître de saint Pierre[1]. Il est vrai que ladite première épître est datée de Babylone[2], et non de Rome; mais les principaux interprètes démontrent que Babylone est ici un nom allégorique par lequel l'Apôtre a entendu désigner la capitale du monde[3]. Or, saint Pierre et saint Marc ne se sont trouvés ensemble à Rome que dans l'année 44. Avant 44, en effet, Pierre n'y était pas encore, puisque la dispersion des Apôtres ne date que de cette époque; et à la fin de cette même année, ou au commencement de 45 au plus tard, nous rencontrons déjà saint Marc au milieu des soins de la prédication à Alexandrie[4], d'où il ne paraît pas qu'il soit revenu. Il est dès lors forcé que la première épître de saint Pierre, du moment qu'elle a été écrite à Rome, avec l'assistance, ou même par la main[5] de saint Marc, ne soit ni antérieure ni postérieure à l'an 44.

Son Evangile fut composé sur les renseignements que lui avait fournis saint Pierre; d'autres soutiennent que c'est celui-ci qui l'avait dicté; ce qui est sûr, c'est qu'il en approuva la rédaction (Euseb. *Hist. eccles.* II, 15; Hier. *De script. eccles.* 8); et l'on peut appeler le livre de saint Marc l'Evangile de saint Pierre, dans le même sens que saint Paul, selon l'interprétation la plus admise, appelle *son* Evangile (*Galat.* I, 8; — II *Tim.* II, 8;—*Rom.* II, 16, et alibi), l'Evangile de saint Luc, composé comme les Actes, sous son inspiration. De Rome où il avait suivi son maître, Marc partit pour Alexandrie et y fut le fondateur d'une Eglise dont Philon le Juif célébra l'influence sur la régénération des mœurs, ainsi que le fait remarquer saint Jérôme d'après Eusèbe. Ce passage de Philon est, on le verra plus loin, un des symptômes les plus significatifs des sympathies de cet écrivain pour le christianisme. Baronius suppose (*Ad. ann.* 45, XV) que Marc fit même le voyage de Rome à Alexandrie avec ledit Philon. Celui-ci, qui se trouvait à Rome sous Claude, paraît en effet s'y être rencontré, et y avoir entretenu quelques relations avec saint Pierre (Hieron. *De script. eccles.* 11). Il ne serait donc pas étonnant que l'Apôtre lui eût recommandé son disciple, et que Philon eût servi d'introducteur à saint Marc dans sa patrie.

[1] *Petr.* I *Ep.* V, 13.

[2] *Ibid.*

[3] Euseb. *Hist. eccles.* II, 15. — Hier. *De script. eccles.* 8.

[4] Euseb. *Chronic.* p. 160.

[5] Hier. *De script. eccles.* 8.

Il en est de même de l'Evangile saint Marc, publié à Rome par son auteur, au dire d'Epiphane[1] et d'Eusèbe[2], très-peu auparavant que Pierre l'eût envoyé en mission à Alexandrie, mission qui date, nous le répétons, de l'an 45 au plus tard. Cette date de l'an 44, assignée à l'Evangile saint Marc[3], s'accorde d'ailleurs à peu près avec l'indication de Théophylacte[4] et autres, qui disent que saint Marc a composé son Evangile plus de dix ans après la Passion. On peut sans doute nous opposer l'autorité de saint Chrysostôme[5], qui entend que c'est seulement en Egypte, à la demande de ses adhérents, qu'aurait écrit l'évangéliste, et l'hypothèse de saint Irénée[6] qui recule jusqu'après la mort de saint Pierre et de saint Paul la composition du livre de saint Marc. Mais la version de saint Chrysostôme est contredite par tous les Pères[7], qui affirment que c'est à Rome, et pour complaire aux Romains convertis par saint Pierre, que son disciple composa l'histoire de Jésus-Christ. Quant à saint Irénée, nous l'avons déjà surpris en faute à l'occasion de la date de l'Evangile saint Matthieu; il se trompe ici plus grossièrement encore, lorsqu'il avance que saint Marc, mort, selon saint Jérôme[8], dans la huitième année du règne

[1] *Hœres.* LI, 6.

Epiphane, archevêque de Salamine, en Chypre, vivait au milieu du quatrième siècle. Son principal ouvrage est une histoire des hérésies, intitulée *Panarion*, qui lui fut inspirée par son zèle contre les hérétiques, et dans laquelle il a déployé beaucoup d'érudition.

[2] *Hist. eccl.* VI, 11.

[3] A la vérité, le temps semble bien court pour tant de choses, puisque dans une même année saint Marc aurait accompagné saint Pierre de Jérusalem à Rome, l'aurait assisté dans ses prédications, aurait composé son Evangile, et serait parti pour Alexandrie. Mais il est présumable que son Evangile, qui est d'ailleurs fort concis, se trouvait composé déjà par le fait même de ses entretiens quotidiens avec les catéchumènes, et qu'il ne s'agissait plus que de l'écrire : ce qui dut lui coûter à peine quelques jours.

[4] *Comm. in Marc. prœfat.* init. p. 189, A.

[5] *Homil.* I, *in Matth.*

[6] *Adv. hœres.* Lib. III, 1.

[7] Euseb. *Hist. eccles.* II, 4. — Athanas. *Synops. in Marc.* — Theophylact. *Comment. in Marc.* p. 189, A. — Hier. *De script. eccles.* 8.

[8] *Loc. cit.*

de Néron, aurait écrit son Evangile après le martyre de saint Pierre et de saint Paul, qui n'eut lieu que dans la treizième année du même règne [1].

L'Evangile saint Luc [2] est en retard de plusieurs années sur les deux précédents. Il a été rédigé pendant que l'auteur demeurait en Achaïe et en Béotie [3]. Or, son séjour

[1] Une preuve d'ailleurs que saint Pierre a survécu à l'Evangile saint Marc, c'est qu'il approuva et recommanda ce livre, disent Eusèbe et saint Jérôme. Frappés de cette incohérence, les derniers éditeurs de saint Irénée interprètent autrement les mots du texte latin *post eorum excessum*, en grec Μετὰ δὲ τὴν τούτων ἔξοδον, suivant le texte conservé en cet endroit par Eusèbe (*Hist. eccles.* V, 8). Au lieu d'entendre ces mots : « après la mort des Apôtres », ils traduisent : « après qu'ils eurent quitté Rome ». Mais cette judicieuse interprétation ne remédie encore qu'imparfaitement à l'erreur signalée.

[2] Luc, *Lucas*, que saint Paul appelle dans un certain endroit *Lucius* (*Rom.* XVI, 21 ; — Origen. *Comment. in loc. cit.*), était né à Antioche en Cœlésyrie. Il paraît qu'il ne fut point disciple de J.-C., mais seulement des apôtres et surtout de saint Paul ; toutefois quelques auteurs (Greg. *in Job*, I, 1. Theophylact. *in Luc. argument.*) supposent que saint Luc était le personnage anonyme (*Luc. Evang.* XXIV, 13 et seq.) qui accompagnait Cléophas à Emmaüs, lorsque Jésus leur apparut dans ce trajet, et que l'évangéliste qui raconte cette apparition n'avait pas voulu se nommer par modestie. Il s'attacha particulièrement à saint Paul, et fut le compagnon assidu de ses voyages. Mais il ne paraît avoir commencé à le suivre d'une manière constante que lors du premier voyage en Macédoine. Ce n'est en effet qu'à partir de cette époque qu'il s'exprime à la première personne du pluriel, en racontant l'itinéraire de son maître dans les actes : *Statim* quæsivimus *proficisci in Macedoniam* (*Act.* XVI, 10). On croit que saint Luc se sépara de saint Paul à l'issue du séjour de deux ans que fit ce dernier à Rome de 59 à 61, et qu'il alla exercer la prédication en divers lieux (OEcumen. *Comment. in Act.* sub fin. —Epiphan. *Hæres.* LI). Saint Jérôme dit qu'il mourut de vieillesse (*De script. eccl.* 7) : quelques-uns affirment qu'il mourut martyr en Grèce (Gaudent. *De dedic. basil.* — Nicephor. *Hist.* II, 43). C'était un esprit très-versé dans la philosophie et dans les lettres grecques (Theophylact. *Argum. in Luc. Evang.*) ; aussi est-il particulièrement estimé comme écrivain. On sait qu'il était médecin (*Coloss.* IV, 14) ; il joignait même à cette profession celle de peintre, si l'on en croit Nicéphore qui raconte qu'il avait fait les portraits de J.-C., de la Vierge et des apôtres saint Pierre et saint Paul (Niceph. *Hist.* loc. cit.). Son Evangile et les Actes des Apôtres passent pour avoir été écrits par lui sous l'inspiration, sinon sous la dictée de saint Paul.

[3] Hieron. *Comment. in Matth. præfat.*

dans ces contrées, qui lui est commun avec l'apôtre saint Paul, correspond, comme on le verra plus loin, à l'an de Jésus-Christ 58. Au surplus saint Jérôme, de qui nous tenons ce renseignement, le complète en ajoutant qu'on était dans la deuxième année du règne de Néron[1] (an 58 de Baronius), lorsque saint Luc écrivit son Evangile. Les auteurs[2] qui comptent quinze ans seulement d'intervalle entre l'Evangile saint Luc et l'Ascension commettent donc une erreur au moins de dix années.

Les Actes des Apôtres du même évangéliste, dont Sénèque a, nous osons dire, transcrit dans ses œuvres un morceau fort important[3], ont été terminés à Rome en 61. Ils finissent en nous faisant connaître que saint Paul demeura deux ans dans cette capitale. Il est par conséquent probable que s'ils ne disent rien des événements ultérieurs, c'est qu'ils ont été achevés au moment de l'expiration de ces deux années de séjour à Rome, où saint Luc avait tenu compagnie au grand Apôtre. Or, ce terme échoit avec la quatrième année du règne de Néron, selon saint Jérôme[4], ou, ce qui est la même chose, avec l'an 60 de Jésus-Christ. Nous reviendrons au reste sur cette date.

Les trois évangélistes précédents avaient raconté l'histoire de Jésus « selon la chair[5] », sans insister, ou sans être assez explicites sur le côté théologique des événements contenus dans leur récit, ni surtout du fait mystérieux qui les domine tous, l'incarnation. Leur réticence devint bientôt l'occasion de diverses interprétations hérétiques, telles que celle de Cérinthe[6] qui ne voyait guère dans l'Homme-Dieu

[1] *Ibid.*

[2] Euthym. *procem. in Luc.*—Theophylact. *in Evang. S. Luc. Hypothesis*, p. 293, B.

[3] Voir page 91 et suiv.

[4] *De script. eccles.* 7.

[5] Epiph. *Hæres.* LI, 12. — Euseb. *Hist. eccles.* III, 24; VI, 11.

[6] Cérinthe fut un des premiers hérésiarques. Outre qu'il attribuait la création du monde non pas à Dieu, mais à une force particulière indé-

que la personne humaine, et qui contestait notamment qu'il fût né d'une Vierge. Déjà même ces erreurs avaient éclaté avant saint Luc qui s'était donné pour mission de les réfuter, comme il le dit au commencement de son Evangile, *quoniam multi conati sunt*, etc.[1]. Mais la supériorité littéraire, et divinement psychologique de ce troisième récit, ne suffisait point encore pour combattre l'ignorance et la mauvaise foi des Cérinthiens qui, encouragés par Ebion[2], le disciple de Cérinthe, leur chef de secte, persistaient plus que jamais dans leur schisme. Ce schisme ou plutôt cette hérésie, en se développant, avait fini par rendre nécessaire l'intervention d'une quatrième biologie

pendante de Dieu (Iren. *adv. hæres.* I, 25), il distinguait dans J.-C. la personne humaine qu'il appelait Jésus, de la personne divine qu'il nommait le Christ. Jésus, suivant lui, était le fils de Joseph comme celui de Marie, et n'était devenu le Christ qu'en recevant à son baptême le don du Saint-Esprit. Il était mort comme les autres hommes, tandis que le Christ était alors remonté au ciel (Iren. *loc. cit.* — Epiphan. *Hæres.* XXVIII, 1; — LI, 6).

[1] *Luc.* I, 1.

[2] Ebion, successeur de Cérinthe dans son hérésie (Hier. *adv. Luciferian.* 23), soutenait comme lui que Jésus-Christ était issu de l'union effective de Joseph et de Marie dont il niait par conséquent la virginité (Epiph. *Hæres.* XXX, 3). Cet hérésiarque était contemporain de saint Jean qui, se rendant un jour au bain et apprenant qu'Ebion s'y trouvait, se hâta de quitter le lieu, lui et ses disciples, de peur, s'écria-t-il, d'être écrasé avec cet impie (Epiph. *loc. cit.* 24). Irénée (*adv. Hæres.* III, 3) et Eusèbe (*Hist. eccles.* IV, 13) disent que c'est Cérinthe que saint Jean rencontra ainsi au bain. Certains critiques pensent, au reste, qu'Ebion, qui signifie en hébreu *misérable*, n'était qu'un surnom de Cérinthe et qu'il n'y a pas eu de sectaire du nom d'Ebion. Une opinion qui rentre dans celle-là veut que les Ébionites aient été ainsi appelés à cause de l'interprétation *misérable* qu'ils donnaient aux renseignements de l'Écriture sainte touchant la personne du Christ. Le fait est que les Ebionites ne différaient guère des Cérinthiens que parce qu'ils avaient conservé les usages et le rit juifs (Iren. *adv. Hær.* I, 26). D'autres cependant reconnaissent l'individualité d'Ebion, avec saint Jérôme et Epiphane. Ce dernier (*Hæres.* XXX, 2) donne même le nom de sa patrie. Il le fait naître à Cockab, bourg du pays de Basan, en Arabie, et ajoute (*loc. cit.* 17) qu'il reçut le nom d'Ebion de ses parents comme par prévision de ce qu'il devait être un jour.

Ebion ne reconnaissait que l'Evangile saint Matthieu.

plus catégorique sur la question de la divine humanité[1]. De là l'Evangile saint Jean, le plus profond des quatre, et le plus remarquable par le spiritualisme mystique dont il est empreint.

D'un autre côté, suivant une remarque des Pères [2], les trois premiers Evangiles s'étaient bornés à peu près à rendre compte des événements postérieurs à la captivité de saint Jean-Baptiste; celui de saint Jean seul s'étend sur l'époque antérieure de la prédication du Christ. Il paraît que lui-même, en lisant les écrits de ses trois devanciers, se serait déterminé à combler la lacune qu'ils présentaient sous ce rapport, par la publication d'un nouvel et dernier récit.

Cette publication, ainsi qu'il ressort de l'exposé qui précède, est par conséquent postérieure aux trois livres de saint Matthieu, de saint Marc et de saint Luc. Le rang même qu'elle occupe dans le recueil du Nouveau Testament en fait foi. Mais il est moins facile d'en déterminer la date précise.

Il y a dans l'Eglise une très-ancienne opinion sur laquelle Eusèbe insiste[3] : c'est que saint Jean[4] l'évangéliste serait

[1] Epiph. *Hæres.* LI, 12; — LXIX, 22; — Euseb. *Hist. eccl.* III, 24.

[2] Epiph. *Hæres.* LI, 19; — Euseb. *Hist. eccl.* III, 24; — Hier. *De script. eccl.* 9.

[3] *Hist. eccl.* III, 24.

[4] Saint Jean l'évangéliste était frère de saint Jacques le Majeur, et par conséquent fils de Zébédée, natif de Galilée et pêcheur de profession. La pêche miraculeuse que le Christ fit faire aux deux frères ainsi qu'à saint Pierre les détermina à tout quitter pour s'attacher à ce divin maître. Saint Jean nous est signalé par l'Écriture comme le disciple bien-aimé de J.-C. Depuis la mention qui est faite de lui dans l'histoire de la Passion et dans le chapitre VIII des Actes, jusqu'à la persécution dont il fut l'objet sous Domitien, on ne sait guère ce qu'est devenu cet apôtre. On croit qu'il s'en alla prêcher chez les Parthes. Sa première épître est quelquefois citée sous le titre d'*épître aux Parthes* (Augustin. *Quæst. evang.* II, 39; — Estius *in Joan. ep.*); mais sa résidence la plus longue et la plus ordinaire fut fixée à Ephèse (Iren. III, 3); il en sortit pour subir dans l'île de Patmos la peine de l'exil à laquelle le condamna l'empereur Domitien. Plusieurs auteurs disent qu'il fut auparavant plongé dans l'huile bouillante, et que, par un miracle, qui le préserva même de toute souffrance, il ne succomba point à ce

arrivé presque au terme de sa vie sans avoir encore écrit l'Evangile qu'il avait prêché. Saint Epiphane [1] déclare qu'il l'écrivit à l'âge de quatre-vingt-dix ans, au retour de l'exil. Or, on s'accorde généralement à dire qu'il avait été exilé à Patmos sous Domitien, et qu'il ne recouvra sa liberté que sous Nerva. Son Evangile serait donc de la fin du premier siècle, soit de l'an 99, comme l'énonce Baronius [2]. Cependant Théophylacte, qui affecte une précision scrupuleuse dans ses renseignements sur les dates des documents sacrés, et qui puisait sans doute à bonne source, donne pour positif que l'Evangile saint Jean parut trente-deux ans après l'Ascension, c'est-à-dire en l'an 65 de notre ère [3]. Nous ne voyons qu'un moyen de concilier cette assertion de Théophylacte avec celle d'Epiphane et d'Eusèbe, il faut le dire, la plus répandue, c'est de distinguer deux publications de l'Evangile saint Jean : la première qui aurait été faite, sur une simple audition, par quelque disciple fidèle, Gaius par exemple : ce serait celle dont parle Théophylacte ; la seconde publication, plus officielle, puisque la rédaction en appartiendrait à l'auteur lui-même, serait de la date indiquée par les autres Pères, ou des derniers temps de la vieillesse de saint Jean. L'édition à laquelle, selon nous, se rapporte le renseignement de Théophylacte, avait pu, se répandant dès l'an 65, tomber entre les mains de Sénèque, qui aura eu encore deux ans pour le méditer, puisqu'il ne mourut qu'en 67. Nous avons constaté [4] en effet un point de connexion évident entre sa théologie et celle de l'Evangéliste. Au surplus, ce qui nous importe ce n'est pas que

supplice (Tertul. *de præscript.* 36 ; — Hieron. *in Matth.* XX, 20). On ignore la cause détaillée et la durée de son exil : il en revint pour terminer sa carrière à Ephèse, dans un âge très-avancé, vers la troisième année du règne de Trajan (Iren. *adv. hæres.* II, 39 ; — Euseb. *Hist. eccl.* III, 23).

[1] *Hæres.* LI, 12.

[2] *Ad. ann.* 99, VIII.

[3] Theophyl. *Comment. in S. Joan. Evang. præfat.* p. 554, B.

[4] Page 97 et suiv.

notre philosophe ait eu précisément sous les yeux le livre de saint Jean tel qu'il fut rédigé en premier ou en dernier lieu, par celui-ci ou par son secrétaire. Il nous suffit que Sénèque, sur une sorte de rumeur publique, ou sur le récit de quelque témoin arrivé des contrées dans lesquelles Jean prêchait sa doctrine, ait été à même d'en connaître la substance, et notamment la théorie du « Verbe fait chair », spéciale à saint Jean qui en a retenu le surnom de *Théologue.* Or, cette théorie fameuse dut paraître trop nouvelle pour ne pas frapper l'attention publique du moment où elle se produisit, et pour ne pas transpirer immédiatement dans le monde, et jusque dans Rome, parmi les adeptes, par les correspondances écrites ou orales qu'ils entretenaient entre eux, et même en dehors des fidèles, au moyen des rapports de police administrative adressés au prince par le proconsul du lieu. On sait d'ailleurs que la parole de saint Jean eut aussitôt sur tous les points un immense retentissement[1]. Ainsi posée, la question chronologique qui nous occupe ne comporte plus la contradiction; car à moins de condamner saint Jean, pendant le meilleur temps de sa vie, à une inaction inconcevable de la part d'un apôtre si fervent, il est impossible de ne pas admettre que cet évangéliste avait commencé ses prédications au moins sous le règne de Néron.

Nous ne connaissons pas d'indice bien concluant qui ait trait à la date des épîtres du même auteur. A en juger par l'ordre selon lequel saint Jérôme, à la suite d'Eusèbe, énumère les œuvres de saint Jean dans la notice qu'il lui consacre[2], la première place appartiendrait à son Evangile, la seconde à ses épîtres, la troisième à son Apocalypse. Mais cet ordre, basé sans doute sur l'importance relative des écrits en question, ou sur leur degré d'authenticité canonique, n'a aucune valeur comme document chronolo-

[1] Eus. *Hist. eccles.* III, 24.

[2] *De script. eccles.* 9.

gique. Baronius réunit les épîtres avec l'Evangile sous une seule et même date[1]. Cependant il est vraisemblable qu'elles ont précédé ce livre. La première épître, adressée aux Parthes, selon une croyance très-plausible[2], se relie par suite à peu près nécessairement avec l'époque des prédications de Jean dans ce pays, prédications qui impliquent la virilité de l'âge mûr, et que l'on peut, sans risquer de se tromper beaucoup, assigner à une date voisine de la dispersion des Apôtres. Des deux épîtres suivantes à Electe[3] et à Gaius, lesquelles, par parenthèse, n'ont pas toujours passé pour authentiques[4] aux yeux de l'Eglise, l'une mentionne des projets de voyage[5] qui excluent l'idée de la vieillesse de l'auteur; l'autre, outre que Jean y projette aussi de voyager[6], emploie vis-à-vis de Gaius des termes d'une tendresse affectueuse qui conviennent, à ce qu'il nous semble, à un homme jeune encore[7]. Or, Gaius, dans les vieux jours de l'Evangéliste, aurait été lui-même fort âgé, s'il est vrai que ce correspondant de saint Jean ne doive pas être distingué de Gaius, l'hôte de saint Paul[8].

[1] *Ad ann.* 99, VIII.

[2] Estius, *in* I *ep. Joan.* Voir p. 168, note 4.

[3] Les opinions varient beaucoup sur le compte de cette Electe, correspondante de saint Jean. Si l'on en croit Clément d'Alexandrie, c'était une femme distinguée de Babylone, ou selon d'autres, d'Ephèse. Quelques-uns veulent qu'*Electa* ne soit pas un nom propre, mais une appellation honorifique de la personne anonyme à laquelle Jean s'adressait. Une version non moins répandue, est que le mot *Electa* désignait symboliquement quelque Eglise d'Asie. De ces diverses interprétations, il n'en est pas de moins admissible et de plus inintelligente que celle de la *Synopse* d'Athanase, qui prétend que cette femme s'appelait Kyria.

[4] Hieron. *De script. eccl.* 9.

[5] II *Ep.* 12.

[6] III *Ep.* 10, 14.

[7] *Ibid.* 1, 2, 4.

[8] Saint Jean loue Gaius d'avoir été hospitalier envers quelques fidèles (*Joan.* III *Ep.* 5, 6 et 7). Il y a peut-être là une allusion à l'hospitalité exercée par Gaius à l'égard de saint Paul (*Rom.* XVI, 23). Cependant Tillemont (*Mém., etc. saint Paul*, art. XXIII; — *Saint Jean l'évangéliste*, art. IX) doute que ce Gaius, correspondant de saint Jean, soit le disciple du grand Apôtre. Il pense, dans tous les cas, qu'il s'agirait de Gaius de Derbe, et non de celui de Corinthe. (Voir plus bas la note consacrée à Gaius.)

Passons aux épîtres de ce grand Apôtre, dont il est plus singulièrement utile de déterminer l'ordre chronologique, à cause des rapports si intimes et si fréquents qui se font remarquer entre ces épîtres et les écrits de Sénèque.

XXI.

Chronologie des épîtres de saint Paul. — Classement général et division desdites épîtres. — Première série.

L'Eglise, en classant les épîtres de saint Paul, n'a point eu égard à l'ordre suivant lequel elles avaient été écrites. Comme l'a remarqué Grotius[1], elles ont été rangées d'après la hiérarchie de nationalité, ou l'importance individuelle des correspondants auxquels ces épîtres sont adressées. On s'explique ainsi comment celle aux Romains a dû primer celles aux Corinthiens; puis les épîtres aux Corinthiens qui représentent l'Achaïe tout entière, être classées avant celle aux Galates; celle-ci avant celles aux Philippiens, aux Co-

[1] *In ep. ad. Rom.* Crit. sacr. tom. VII, col. 616. — *In* II *Thess. cap.* II, Crit. sacr. tom. VIII, col. 355.

Hugues Grotius ou de Groot, né en 1583, se partagea entre les lettres, le droit public, les affaires de l'État et les discussions religieuses qui jouaient, dans son siècle, le premier rôle. Le dévouement de Grotius au protestantisme attira sur lui des persécutions cruelles, et il fut condamné, à cause de la part active qu'il prit dans la polémique dogmatique, à l'emprisonnement et à la confiscation de ses biens. Ce fut pendant le temps de sa prison qu'il composa les commentaires sur l'Écriture sainte cités ici. Mais bien longtemps auparavant Grotius avait déjà marqué sa place dans les lettres et dans les sciences, par un grand nombre de travaux qui prouvent son érudition et la haute portée de son esprit. Rendu à la liberté par un stratagème de sa femme, qu'a imité, de nos jours, Mme de Lavalette, il vint en France, où le roi lui accorda une pension. C'est alors qu'il fit paraître son fameux traité *De jure belli et pacis,* ouvrage qui est resté classique.

Attiré à la cour de la reine Christine par son ministre Oxenstiern, Grotius fut nommé ambassadeur de Suède en France et il résida dans ce dernier pays en ladite qualité depuis 1635 jusqu'à 1645, époque à laquelle il demanda son rappel. Il mourut en route, tandis qu'il regagnait la Suède.

lossiens, etc. Après les épîtres qui portent un nom de peuple ou de ville, viennent les épîtres destinées à un seul personnage; et ici encore celles à Timothée, le premier disciple de l'Apôtre, ont le pas sur celle à Tite qui n'avait que la seconde place dans les affections de son maître. Par la même raison, l'épître à Philémon, moins importante d'ailleurs dans son objet, devait venir en dernier lieu. Il n'y a que l'épître aux Hébreux, rejetée à la fin du recueil, qui n'ait pas été soumise à la règle indiquée. Les doutes longtemps soulevés sur l'authenticité de cette épître, doutes qui se sont maintenus durant plusieurs siècles, rendent raison de la place qu'elle occupe. Ce classement ne nous est donc d'aucun secours pour l'objet qui nous intéresse, et il faut demander ailleurs les indications dont nous avons besoin pour fixer les dates de ces divers documents.

Les épîtres de saint Paul peuvent se diviser, quant à leur âge, en deux sections distinctes : l'une comprenant celles qui étaient écrites avant sa première arrivée à Rome ; l'autre, celles qui ont été écrites depuis.

Les épîtres antérieures au séjour de saint Paul à Rome sont au nombre de huit, savoir : les deux épîtres aux Thessaloniciens, celle aux Galates, les deux aux Corinthiens, la première à Timothée, l'épître à Tite, et celle aux Romains.

La justification de cet ordre en général doit précéder l'examen des dates précises à assigner à chacune des huit épîtres. Or, il y a un fait qui nous est ici d'une grande utilité, et que l'esprit attentif et sagace de saint Jean Chrysostôme n'a pas négligé [1] à propos de la même question. Pendant qu'il demeurait à Ephèse, saint Paul avait imaginé de faire une collecte parmi les Eglises de Macédoine et d'Achaïe, en faveur des frères pauvres de Jérusalem. L'idée de cette collecte, émise pour la première fois dans l'épître Ire

[1] *Præfat. in ep. ad Rom.* Ed. Montfaucon, tom. IX, p. 426.

aux Corinthiens [1], se poursuit dans l'épître II aux mêmes[2]. L'Apôtre y rend compte des résultats obtenus. Il avait proposé d'abord d'envoyer le produit de la quête à sa destination par des députés choisis à cet effet ; il avait même laissé entrevoir que, s'il le fallait, il accompagnerait les délégués[3]. Mais le projet à cet égard était encore indécis. L'épître aux Romains annonce que les choses sont plus avancées, et qu'il a pris le parti d'aller en personne porter à Jérusalem les offrandes recueillies[4]. Dans sa correspondance avec les Thessaloniciens, il ne recommande point cette œuvre de bienfaisance, et cependant, ajoute Chrysostôme[5], il eût eu une occasion naturelle de leur faire cette recommandation, lorsqu'il leur prêche la charité[6]. Il faut donc que la pensée de la collecte en question ne fût pas encore née alors dans l'esprit de l'Apôtre. Ainsi, la première épître aux Thessaloniciens, et par suite la seconde aux mêmes, qui, comme on va le voir, ne fait qu'une avec celle-ci, précèdent les trois dont on vient de parler. Nous pouvons en dire autant de l'épître aux Galates dont le silence touchant la quête aurait droit de nous surprendre, puisque c'est en Galatie que Paul avait commencé à organiser ladite quête[7]. Mais ce silence indique assez qu'il n'avait point encore mis son idée à exécution lors de cette dernière épître[8]. Donc, sur huit épîtres, en voici déjà six

[1] I *Cor.* XVI, 1, 4.

[2] II *Cor.* VIII, 2, 4, 5, et seq. — IX, 2, 12, 13.

[3] I *Cor.* XVI, 3, 4.

[4] *Rom.* XV, 25, 26.

[5] loc. cit.

[6] I *Thess.* IV, 9, et seq.

[7] I *Cor.* XVI, 1.

[8] Tillemont semble être aussi d'avis que l'idée de la quête ne vint à l'esprit de Paul que depuis sa lettre aux Galates. « Il se pourrait bien faire, dit-il, que ne se contentant pas d'avoir écrit cette lettre, l'apôtre alla lui-même faire quelques voyages en Galatie, et que ce fut dans cette occasion qu'il y ordonna que chacun mît à part tous les dimanches ce qu'il pourrait réserver pour les chrétiens de Judée comme il le demandait aux Corinthiens » (*Mém.*, etc., *saint Paul*, article XXIX). On remarquera cependant dans une note subséquente que Louis

classées dans un ordre presque forcé : la première épître aux Thessaloniciens, la seconde aux mêmes, celle aux Galates, la première aux Corinthiens, la seconde aux mêmes Corinthiens, et l'épître aux Romains, qui précède de très-près celles écrites de Rome, selon l'observation de Chrysostôme [1]. Restent l'épître à Tite et la première à Timothée, que nous avons rattachées à la première série, et dont le classement se déterminera en même temps que leur date.

Entrons donc maintenant dans l'examen spécial des dates de chaque épître.

Épîtres aux Thessaloniciens.

C'est un usage strictement observé par saint Paul, de placer en tête de ses épîtres le nom de Timothée à côté du sien, toutes les fois que ce disciple se trouvait avec lui au moment où il écrivait. Quelques auteurs ont cru que Timothée avait coopéré à la rédaction de ces épîtres. Mais l'opinion la plus commune est que l'Apôtre ne fut nullement aidé. Seulement, dans l'excès de sa modestie [2], Paul avait pensé que son nom aurait plus d'autorité s'il était joint à un autre nom connu parmi les fidèles.

Les deux épîtres aux Thessaloniciens, que nous avons classées au premier rang, témoignent de l'assistance, non-seulement de ce disciple, mais aussi de Silas, auquel saint

Cappel voit une mention très-formelle de la collecte dans un passage de l'épître aux Galates.

[1] *Loc. supr. cit.*

Il semblerait résulter du texte de Chrysostôme que l'épître aux Romains est « la première de celles écrites à Rome » ἀπὸ Ῥώμης γραφεισῶν. Mais il y a là nécessairement quelque erreur, et il faut entendre, comme je l'ai fait, la phrase en ce sens que l'épître aux Romains aurait été écrite, sans intermédiaire, avant celles qui datent de Rome. On lit en effet quelques lignes plus bas : « Il n'était pas encore arrivé à Rome lorsqu'il écrivit cette épître. »

[2] Sixt. Senens. *Bibl. sanct.* voce *Timotheus.*

Paul, à la différence de saint Luc, donne le nom de *Silvanus*[1]. Il y a d'autres exemples de cette divergence entre les Actes et les Epîtres à l'égard de l'orthographe des noms propres. Pour n'en citer qu'un seul, la femme d'Aquila, que l'Apôtre nomme Prisca, est constamment appelée Priscilla[2] par l'Evangéliste. Quoi qu'il en soit, le nom de Silas accolé à celui de Timothée devient un point de repère chronologique, car il implique l'idée du premier voyage que

[1] Silas est le plus ancien disciple de saint Paul. Il est même moins son disciple que son compagnon et son ami, car on voit par les Actes qu'avant de s'être réuni à Paul, Silas avait déjà une célébrité acquise parmi les frères de Jérusalem, et qu'il fut choisi comme un des hommes importants, comme un des prophètes de la cité sainte, pour aller porter à Antioche, avec Judas Barsabas, la réponse que Paul et Barnabé étaient venus, au nom des frères d'Antioche et de Syrie, provoquer de la part des apôtres sur la question de savoir s'il était désormais nécessaire d'observer la loi de Moïse (*Act.* XV). On conçoit qu'à raison de ces précédents, Paul ait tenu à inscrire en tête des épîtres qu'il écrivit en présence de Silas, le nom d'un collaborateur déjà investi d'une mission de confiance par l'Eglise métropolitaine.

Lorsqu'ils eurent remis à sa destination la lettre dont ils avaient été chargés par les apôtres, Judas Barsabas retourna à Jérusalem ; mais Silas crut devoir, en vertu sans doute des pleins pouvoirs dont il était muni, demeurer à Antioche où il se trouva avec Paul et Barnabé qui y étaient revenus de Jérusalem en même temps que les deux envoyés. C'est alors que Paul et Barnabé s'étant remis en route chacun de leur côté afin de poursuivre leurs prédications, Paul s'adjoignit Silas pour compagnon de voyage et parcourut avec lui la Syrie, la Cilicie, et delà la Macédoine (*Act.* XV, XVI, XVII). Au delà de cette dernière mission qui lui est commune avec saint Paul, on ne sait plus rien de certain sur Silas. Le ménologe grec de Basile (ed. Albani, *Urbin.* 1727, tom. III, p. 186) le commémore au nombre des saints apôtres, avec Crescent, Epænète, Andronique et *Silvain* qui semble ainsi un personnage distinct de Silas. Hippolyte (ed. Fabric. *Hamb.* in-f°, 1716, *append.* p. 42) et Dorothée (*Synopsis Biblioth. SS. patr.* de la Bigne, t. VII, col. 150) font la même distinction. Suivant eux, Silas aurait été évêque de Corinthe, et Silvain, évêque de Thessalonique. Mais il vaut mieux en croire Théodoret (*Præfat. in Pauli Epist.* Op. tom. III, p. 3) et Estius (*In* II *Cor.* I, p. 431) qui pensent que Silas et Silvain ne sont qu'un seul et même nom. Saint Jérôme soutient (*Ep.* 144, Op. tom. III, p. 123) que *Silvanus* est une faute dans le texte de saint Paul et qu'il faut lire *Silas*.

[2] On trouve du reste aussi *Priscilla* écrit par saint Paul dans sa première épître aux Corinthiens, XVI, 19.

l'Apôtre ait fait en Grèce. Il nous faut, à cette occasion, reprendre d'assez haut l'histoire de l'apostolat de saint Paul.

On lit dans le chapitre XVII des Actes, qu'à leur sortie de la prison de Philippi, Paul et Silas pénétrèrent dans la Macédoine et allèrent prêcher l'Evangile à Thessalonique[1]; mais que la persécution les contraignit bientôt de se réfugier à Bœrea[2]; que la même cause détermina encore Paul à quitter cette ville, où il laissa ses deux compagnons, Silas et Timothée. Il s'enfuit alors à Athènes, et y fut bientôt rejoint par ses deux disciples[3]. Il paraît cependant que ceux-ci ne se réunirent pas pour longtemps à lui, et qu'ils s'en séparèrent de nouveau à Athènes[4] pour repasser en Macédoine, Silas, on ne sait pas bien dans quelle ville, Timothée avec la mission spéciale d'aller s'enquérir de la situation des chrétiens de Thessalonique[5]. Leur message accompli, les deux envoyés de l'Apôtre vinrent le retrouver, non pas à Athènes, où il n'était plus, mais à Corinthe où il s'était rendu en quittant l'Attique[6].

Sur les bonnes nouvelles que Timothée de retour rapporta à son maître de la persévérance des Thessaloniciens dans la foi, Paul s'empressa de leur écrire pour les en féliciter[7]. Ainsi c'est de Corinthe, pendant son premier séjour en cette ville, et non d'Athènes, comme l'avancent à tort Théodoret[8], la Synopse d'Athanase[9] et les manuscrits grecs[10], que fut envoyée la première épître de l'Apôtre aux Thessaloni-

[1] *Act.* XVII, 1.
[2] *Ibid.* 10.
[3] *Ibid.* 15.
[4] I *Thess.* III, 1.
[5] *Ibid.* 2.
[6] *Act.* XVIII, 1, 5.
[7] I *Thess.* III, 6.
[8] *Præfat. in epist. Pauli*, Opera, tom. III, p. 3.
[9] lib. VII, *Op.* ed. Paris, 1627, in-f°, t. II, p. 147.
Cette Synopse n'appartient réellement pas à Athanase, quoiqu'elle porte son nom et qu'elle figure dans les œuvres de ce célèbre antagoniste des Ariens et du paganisme. — Saint Athanase était, comme on sait, évêque d'Alexandrie sous Julien.
[10] Fab. Stapul. *Comm. in Ep. ad Thess.* f. CLIII, v°, et CLVII, r°.
Les manuscrits grecs du Nouveau Testament contiennent ordinairement l'indication du lieu où a été écrite chaque épître de saint Paul,

ciens[1]. L'erreur des glossateurs que nous venons de citer provient de ce que, selon le récit de saint Luc, Paul avait mandé près de lui à Athènes, aussitôt qu'il y était arrivé, Silas et Timothée, qui figurent comme coopérateurs de l'épître en question[2]. Mais lors de cette première réunion des trois amis depuis que l'Apôtre s'était enfui de Macédoine, celui-ci ne pouvait encore s'applaudir, comme il le fait avec ses correspondants, de la piété observée parmi eux par son disciple dans la nouvelle excursion qu'il fit à Thessalonique, puisque cette excursion n'eut lieu qu'un peu plus tard[3]. Et quand Timothée en revint avec Silas, Paul avait quitté Athènes, disent les Actes, pour se rendre à Corinthe[4]. Au surplus, la correction de Corinthe au lieu d'Athènes, comme date de l'épître Ire aux Thessaloniciens, est admise, non-seulement par Baronius[5], mais par le père Pétau[6],

et les noms des messagers qui ont été employés à les remettre à destination. Salmeron, Lefebvre d'Etaples, Sixte de Sienne et autres en donnent le relevé. Mais ces indications, déduites de la simple lecture des épîtres, ou empruntées à Théodoret et autres commentateurs, n'ont aucune valeur originale et sont très-souvent erronées. Grotius nie l'antiquité et l'autorité des notices soi-disant historiques ou topographiques que l'on trouve dans les manuscrits tant syriaques et arabes, que grecs et latins, à la suite de chaque épître de l'Apôtre; elles varient d'ailleurs, dit-il, selon les exemplaires où elles se rencontrent. *Eæ nec antiquæ sunt, nec in omnibus libris reperiuntur, neque in quibus reperiuntur eædem sunt* (*Annot. in ep. ad Rom.* Crit. sacr. tom. VII, col. 616). Il répète à peu près la même chose dans son commentaire sur l'épître II aux Thessaloniciens : *Et illæ in fine annotatiunculæ seræ sunt, ex conjecturâ aut tenui famâ* (Ibid. *in* II *Thess. cap. II*, Crit. sacr. tom. VIII, col. 335).

[1] Baron. *ad ann.* 52, § XIV; — Tillemont, *Mém.* etc. t. I, saint Paul, note XXX.

[2] I *Thess.* I, 1.

[3] I *Thess.* III, 1, 2, 6.

[4] *Act.* XVIII, 1, 5.

[5] loc. cit.

[6] *De doctrinâ temporum*, Paris, 1627, in-f°, tom. II, pag. 671.

Le P. Pétau, né à Orléans en 1583, parcourut, grâce à son érudition, une carrière brillante dans l'enseignement et dans les lettres. Affilié à la corporation des Jésuites, il professa d'abord à Reims, puis à Laflèche, de là à Paris. Helléniste habile, il fit ses preuves par une paraphrase en vers grecs des Psaumes de David, et par la publication de diverses éditions des Pères, tels que saint Epiphane, Synesius. Il a laissé aussi des travaux importants sur la chronologie, dont il avait fait une longue

par Grotius[1], Louis Cappel[2], et presque tous les critiques modernes[3].

et particulière étude. Son livre *De doctrinâ temporum* fait encore aujourd'hui autorité. — Le P. Pétau mourut à la fin de 1652.

[1] *Comm. in ep.* I *ad Thess.*

[2] *Quando, ubi et quo ordine scriptæ sint Paulinæ epistolæ.* Crit. sacr. tom. VII, col. 523.

La littérature protestante reconnaît trois *Louis Cappel*, qui tous trois ont laissé un nom dans la critique sacrée : le premier, surnommé de Moniambert, qui naquit à Paris en 1534, et mourut à Sedan en 1581 ; le second, neveu du précédent, né en 1585, mort en 1658; le troisième, fils de celui-ci, né en 1639, mort en 1722. Cappel de Moniambert embrassa avec vivacité la cause de la réforme et s'en fit un des organes les plus actifs. Échappé au massacre de la Saint-Barthélemy, il parcourut les cours étrangères pour obtenir leur protection en faveur des Calvinistes. Il dirigea successivement plusieurs Eglises protestantes; enfin la mort le surprit ministre et professeur de théologie à Sedan. On lui doit quelques ouvrages de polémique religieuse; la plupart sont inédits, mais Meursius (*Athen. Batav.* p. 267) en a recueilli les titres. — Louis Cappel, dit le jeune, neveu de Moniambert, fut ministre et professeur de langue hébraïque à Saumur. C'est, des trois Louis Cappel, le plus célèbre par son savoir, dont il a consigné les traces dans un certain nombre d'écrits. Il est l'auteur d'une Histoire apostolique abrégée : *Historia apostolica illustrata.* Cette Histoire est suivie de plusieurs petits traités qui lui servent d'appendices : 1° *An Paulus bis fuerit Romæ vinctus* etc.; 2° *Quatuor Pauli per Asiam et Græciam peragrationes ;* 3° *Quoties Paulus post conversionem venerit Hierosolymam;* 4° *Petri peregrinatio ex hist. apost. novi Testamenti;* 5° *Quo pacto historia Apostolica sit cum exoticâ connectenda;* 6° *Quomodo, ubi et quo ordine scriptæ sint Paulinæ Epistolæ;* 7° *Series summorum Hierosol. pontificum;* 8° *Historiæ judaicæ compendium.* L'*Histoire apostolique* éditée à Saumur en 1683, in-4°, a été insérée avec ses annexes dans le tome VII des *Critici sacri.* — Louis Cappel, fils de Louis Cappel le jeune, fut, comme son père, professeur d'hébreu à Saumur ; mais la révocation de l'édit de Nantes le contraignit à se réfugier en Angleterre. Il a publié les œuvres de son père et de son oncle Jacques. Celui-ci, frère aîné de Louis Cappel le jeune, naquit en 1570, à Rennes, où son père était conseiller au parlement. Ce Jacques Cappel était seigneur du Thilloy. Il fut d'abord ministre à Sedan où son père s'était retiré; puis professeur d'hébreu et de théologie dans la même ville. Ses ouvrages, quoiqu'ils ne manquent pas d'érudition, sont beaucoup moins importants et moins estimés que ceux de son frère. Il a rédigé des notes sur le Nouveau Testament, sur l'Epître aux Hébreux, et une table chronologique pour l'histoire des apôtres, qui précède l'*Historia apostolica* de Louis Cappel le jeune. Ce petit travail est imprimé dans les deux éditions de l'*Historia apostolica* citées plus haut. Jacques Cappel mourut en 1624.

[3] Cependant Salmeron (*Comment.* tom. XII, p. 374), Lefebvre d'Étaples

Le lieu d'où est partie cette épître déterminé, nous trouvons là une prémisse qui va nous servir à en dégager l'époque à laquelle elle a été écrite.

L'Apôtre, en arrivant à Corinthe, s'y rencontra avec les deux époux Aquila et Priscilla [1], que leur qualité de Juifs

(*In Epist. ad Thess.* f. CLIII, v°, CLVII, r°) et Sixte de Sienne (*Bibl. sanct.*, tom. I, lib. I, p. 33) paraissent s'en tenir, pour les deux épîtres aux Thessaloniciens, à la date d'Athènes donnée par Théodoret.

[1] *Act.* XVIII, 2.

Il résulte du passage cité des Actes qu'Aquila était un juif d'Asie Mineure, transplanté à Rome, on ne sait par quelle circonstance. Sa femme, Priscilla ou Prisca, était-elle aussi juive d'origine asiatique et transplantée en Italie comme lui? Saint Luc n'est pas explicite à cet égard. Le nom latin de cette femme ferait plutôt penser qu'elle était d'une famille romaine, et qu'elle devint l'épouse d'Aquila par suite de la rencontre qu'il en fit à Rome. Ce qui est certain, c'est que tous les deux avaient embrassé la religion chrétienne, et qu'ils occupaient un rang élevé parmi les fidèles de Rome (*Rom.* XVI, 3). Le nom d'Aquila est plus souvent désigné dans les Actes (XVIII, 18, 26) et dans les Épîtres paulines (*Rom.* XVI, 3; — II Tim. IV, 19) à la suite de celui de sa femme, comme si cette dernière avait à la vénération de l'Eglise des titres antérieurs ou supérieurs à ceux de son mari. On croit en effet que c'est Prisca qui se convertit la première. Saint Chrysostôme insinue quelque chose de cela (t. IX, p. 612, C). Estius (*In Rom.* XVI, 3, p. 185) cite une ancienne glose ainsi conçue : *Fides mutavit ordinem, unde non est masculus vel fœmina*, et y ajoute l'explication suivante qui a été donnée d'après cette glose : *Quia priùs credidit* (Priscilla) *et ordo gratiæ præponendus est ordini naturæ.* Quoi qu'il en soit, les deux époux à leur arrivée à Corinthe jouissaient déjà d'une telle réputation dans le sein de l'Eglise, que saint Paul, dès qu'il les sut en ville, se hâta d'aller leur rendre hommage comme à des dignitaires de sa communion; et nous les voyons aussitôt s'unir pour travailler ensemble à la propagation de l'Evangile, vivant d'une vie commune, puis, dans les loisirs que leur laissait la prédication, vaquant à l'exercice de leur métier, car ils étaient tous trois couseurs ou fabricants de tentes (*Act.* XVIII, 2, 3). Saint Luc dit qu'ils demeuraient à Corinthe sous le même toit. Tillemont (*Mém.*, etc. *saint Paul*, art. XXIII) a cru voir là qu'Aquila et Prisca étaient les hôtes de saint Paul qui aurait reçu chez eux l'hospitalité. C'est plus probablement chez Justus que l'Apôtre logea cette fois à Corinthe (*Act.* XVIII, 7). Quant aux deux époux, étrangers comme lui à cette ville, loin de donner l'hospitalité, ils eurent sans doute à la réclamer pour leur compte dans quelque hôtellerie jusqu'au moment où ils furent recueillis avec Paul par Justus (*loc. cit.*). La rencontre de l'Apôtre à Corinthe dut retenir Prisca et Aquila au delà du terme qu'ils

contraignait de quitter l'Italie, leur patrie adoptive, aux termes d'une décision récente de l'empereur Claude, portant proscription contre les habitants de Rome qui appartenaient à cette nation. *Post hæc egressus ab Athenis venit Corinthum* (Paulus) *et inveniens quemdam Judæum nomine*

s'étaient fixé, car ils n'en partirent qu'avec saint Paul (*Act.* XVIII, 18), et cependant ils étaient nécessairement pressés de rentrer à Ephèse, patrie d'Aquila, si je saisis bien le sens de l'épithète générale *Ponticus* par laquelle les Actes désignent ce personnage (*Ibid.* 2). Mais trouvant saint Paul au milieu de sa mission, ils ne pouvaient manquer de la partager et de la seconder de toute l'autorité de leur nom. Peut-être fut-ce alors qu'ils rendirent à l'Apôtre ce service éclatant, qu'il se plaît à reconnaître dans son épître aux Romains : *Qui pro animâ meâ cervices suas supposuerunt; quibus non solus ego gratias ago, sed et cunctæ Ecclesiæ gentium* (*Rom.* XVI, 4) : « Ils ont risqué leurs têtes pour me sauver la vie ; de quoi je ne suis pas seul à leur rendre grâces; toutes les Églises établies chez les Gentils les en remercient avec moi. » Quoique ce renseignement, qui nous arrive d'une manière purement incidente, laisse inexpliqué tout ce que l'on voudrait savoir sur l'acte de dévouement des pieux époux, il est permis de supposer qu'il consiste dans leur intervention, comme juifs, auprès de leurs compatriotes de Corinthe, afin de les détourner de l'esprit de persécution dont ceux-ci étaient alors animés contre l'Apôtre (*Act.* XVIII, 12-18). Saint Luc ne dit rien de ce fait, mais il peut se trouver compris dans les événements que l'historien sacré se contente d'indiquer en bloc par les mots : *Cùm adhuc sustinuisset dies multos*, etc. (ibid. 18): « Après d'assez longs délais et bien des incidents qui marquèrent encore le séjour à Corinthe. » Au bout de ce séjour, le saint couple partit donc pour Ephèse avec Paul qui ne fit qu'y passer (*Ibid.* 20, 21), appelé qu'il était à Antioche (*Ibid.* 22), et se sentant d'ailleurs pour le moment trop bien suppléé à Ephèse par des collaborateurs si fervents et si haut placés dans l'opinion de l'Eglise (*Ibid.* 19). Après quelque temps d'absence, saint Paul revint à Ephèse pour s'y fixer (*Act.* XIX, 1), et se réunit de nouveau aux deux époux. C'est alors que ceux-ci se trouvèrent en mesure d'être ses hôtes. En leur qualité de résidents et peut-être de propriétaires d'une maison à Ephèse, il leur était facile cette fois de loger l'Apôtre sous leur toit : aussi ils n'y manquèrent pas, si l'on en croit le texte de la Vulgate : *Aquila et Priscilla cum domesticâ suâ ecclesiâ apud quos hospitor* (I *Cor.* XVI, 19). On verra bientôt qu'Aquila et Prisca ne demeurèrent à Ephèse que le moins possible, et que dès la mort de Claude, dont l'édit tombait avec lui, ils se hâtèrent de retourner à Rome, leur patrie adoptive, ou même, suivant ce qui a été dit tout à l'heure, la patrie réelle de l'un d'eux. Cependant ils étaient de nouveau à Ephèse lorsque saint Paul écrivit sa seconde épître à Timothée.

Là s'arrête ce que nous savons

Aquilam, Ponticum genere, qui nuper venerat ab Italiâ, et Priscillam uxorem ejus (eò quòd præcepisset Claudius discedere omnes Judæos à Româ), accessit ad eos[1] : « Paul, ayant abandonné Athènes, vint à Corinthe ; il y trouva un certain Juif nommé Aquila, originaire du Pont, lequel arrivait tout à l'heure d'Italie avec sa femme Priscilla, chassé de ce pays par un édit de Claude qui renvoyait de Rome tous les Juifs : Paul vint donc se réunir à ces deux époux. » De ce mot « tout à l'heure », *nuper*, qui désigne Aquila arrivant de Rome très-récemment, Pearson[2] con-

d'officiel sur leur compte. Le Ménologe grec de Basile (tom. II, pag. 185), et d'autres documents plus ou moins dignes de foi les révèrent comme martyrs, mais ils ne nous apprennent pas si c'est en Asie qu'ils finirent leurs jours, ou à Rome, ainsi qu'il semble plus probable, vu le crédit dont ils ont joui dans l'Église latine. La Synopse de Dorothée, document, il est vrai, de fort mauvais aloi, pousse l'absurdité jusqu'à transformer Prisca en homme pour le ranger ainsi qu'Aquila parmi les soixante-dix disciples, en lui conférant l'évêché de Colophon, en même temps qu'elle fait d'Aquila un évêque d'Héraclée.

Il faut se garder de confondre Aquila cité par les Actes avec le traducteur de l'Ancien Testament, connu sous le même nom, surnommé aussi *Pontique* par saint Epiphane (*De ponder. et mens.* 14), et par Eusèbe (*Hist. eccles.* V, 8). Ce dernier Aquila était de Sinope et vécut sous Adrien dont il fut le parent. Il avait embrassé le christianisme, mais il fut bientôt excommunié comme ébionite et comme s'adonnant à la magie. La traduction grecque d'Aquila, dont il reste quelques fragments, était beaucoup plus littérale que celle des Septante.

[1] *Act.* loc. cit.

[2] *Annal. Paulini*, ad calcem oper. posthum. Lond. 1688, in-4°, p. 12.

L'Anglais *Jean Pearson*, évêque de Chester, fut un des hommes les plus érudits de son siècle dans l'histoire ecclésiastique. Il se montra dès sa jeunesse membre distingué du clergé anglican ; mais sa carrière fut interrompue par la mort de Charles Ier, dont il était le chaud partisan, et il demeura onze ans sans emploi. Le rétablissement du roi Charles II, en 1660, lui fit conférer d'importantes fonctions dans l'Eglise et dans l'enseignement. C'est ainsi que du rectorat du collége de Cambridge il passa à l'évêché de Chester, en possession duquel il mourut l'an 1686 ; il était né en 1615. Il fut, avec son frère Richard, et plusieurs autres savants anglais, un des éditeurs du célèbre recueil intitulé : *Critici sacri*, que le lecteur trouve souvent cité dans cette partie de mon travail. On lui doit encore plusieurs écrits de polémique et de critique religieuses. Ses *Annales Paulini*, ses *Lectiones in Acta apostolorum* et son petit traité *De serie et successione Roman. episcoporum* ont été recueillis et édités après sa mort sous le titre de *Opera posthuma*.

clut assez rationnellement qu'on était alors dans l'année même où fut rendu l'édit de Claude précité. Il ne s'agit plus ainsi que de s'entendre sur l'époque de cet édit, pour avoir la date de l'arrivée de Paul à Corinthe. Suétone le cite [1] sans nous fournir aucune indication chronologique. Orose seul est précis à cet égard, et rapporte l'expulsion des Juifs de Rome à la neuvième année de Claude [2], qui, selon Baronius, ne diffère pas de l'an 51 de Jésus-Christ [3]. Adopter

[1] *Vita Claudii*, 25.

[2] Orose donne cette date sur l'autorité de Josèphe : *Anno ejusdem Claudii nono expulsos per Claudium urbe Judæos Josephus refert* (Oros. *Hist.* VII, 4). Cependant on ne trouve rien de semblable dans l'historien juif. Au reste, la date paraît bonne, bien que contestée par Pearson (*Annal. Paulin.* p. 11), et je la suis après Baronius (*Ad ann.* 51, I) et les frères Cappel (*Crit. sacr.* tom. VII, p. 493-494, 504 et 523), quoiqu'en général il faille se défier de l'Histoire d'Orose, qui fourmille d'erreurs, surtout en matière de chronologie.

Orose (Paulus Orosius) naquit en Espagne au cinquième siècle. Il était ainsi contemporain de saint Augustin et de saint Jérôme, auprès desquels il se rendit successivement, afin de les consulter sur des points de doctrine. Jérôme l'introduisit même au synode convoqué à Jérusalem pour juger Pélage. Orose y combattit l'hérésie avec un zèle dont l'évêque de Jérusalem, suspect de pélagianisme, lui sut mauvais gré. Ce fut à cette occasion qu'il fit paraître son *Apologeticus de arbitrii libertate*. Peu après, à la sollicitation de saint Augustin, il écrivit son recueil d'histoires, dans le but de réfuter ceux qui accusaient le christianisme des malheurs qui affligeaient l'empire. Cette Histoire est intitulée, suivant l'éditeur Havercamp: *Adversus paganos, historiarum libri VII.*

[3] Usserius (*Annal. Vet. et Nov. Testam.* Paris, 1673, in-f°, p. 669), au lieu d'accepter sur la foi d'Orose la date de l'édit en question, la recule jusqu'à la dernière année du règne de Claude, qui correspond à l'an 54 de l'ère chrétienne, selon ce savant, et à l'an 56 de Baronius. Pearson (*Annal. Paul.* p. 11) rapporte le même édit au commencement de la douzième année du règne de Claud c'est-à-dire deux ans avant la mo de ce prince, date qui, pour lui, représente l'an 52 de l'ère vulgaire.

Louis Cappel (*Hist. apostolic.* Crit. sacr. tom. VII, col. 504) classe aussi vers la fin de la neuvième année de Claude (dans sa supputation, an 48 ou 50 de Jésus-Christ), la rencontre de saint Paul avec Aquila et Priscilla, ainsi que l'envoi des deux épîtres aux Thessaloniciens, qu'il se décide, après quelque hésitation, à dater de Corinthe (*De ord. ep. Paul.* Crit. sacr. tom. VII, col. 523), comme Baronius, au lieu d'Athènes, d'où les datent les anciens Pères. Jacques Cappel (*Crit. sacr.* tom. VII, p. 493-494) remet à l'an 10 du règne de Claude, qu'il fait concor-

cette date pour la mesure qui interdit aux Juifs le territoire romain, c'est, disons-nous, l'adopter aussi pour l'arrivée de l'Apôtre à Corinthe, où l'édit impérial amenait de leur côté Priscilla et Aquila venant d'Italie. Toutefois, il ne s'ensuit pas encore nécessairement que l'épître Ire aux Thessaloniciens, que nous tenons pour écrite de Corinthe, l'ait été précisément dans cette même année 51, car le séjour de Paul en cette ville, qui dura dix-huit mois, déclarent les Actes [1], se prolongea jusqu'à l'an 53. Mais l'ordre des faits relatés par saint Luc à l'époque dont nous parlons exige, à ce qu'il semble, que si ladite lettre n'est pas absolument des premiers temps du séjour à Corinthe, elle soit cependant antérieure à la dernière moitié de ce séjour. Ainsi, le chapitre XVIII des Actes, avant de mentionner le retour de Timothée, retour qui provoqua la lettre à l'Eglise de Thessalonique, consacre plusieurs versets à décrire les occupations de l'Apôtre dans la capitale de l'Achaïe, ses travaux manuels, ses prédications dans les synagogues, et nul doute

der avec l'an 50 de Jésus-Christ, la date de la première épître aux Thessaloniciens envoyée de Corinthe. Quant à la seconde, il la croit (*ibid.*) écrite de Rome, onze ans plus tard, en même temps que les épîtres aux Philippiens, aux Colossiens, aux Galates, aux Ephésiens, aux Hébreux et à Philémon. Pearson (*Annal. Paul.* p. 12 et 13), qui fait écrire à Paul sa première épître aux Thessaloniciens en l'an 52, douzième du règne de Claude, suppose la seconde de l'an 53, treizième et avant-dernière année du même règne. Tillemont (*Mém.*, etc., tom. I, p. 253-254, *saint Paul*, art. XXIV ;—p. 697, *Chronologie*) est à peu près de cet avis. La Bible de Vitré (Pars II, p. 169-170) les rapporte toutes deux à l'an 52. Les annalistes de Magdebourg (*Basileæ*, 1562, in-f°, tom. I, col. 596) paraissent goûter la date de l'an 50, qui seulement correspond pour eux à la huitième année de Claude, et non à la neuvième, comme pour Louis Cappel. Le père Pétau (*De doctrinâ temporum*, pars II, tom. II, lib. 17, p. 671), ne décide pas si les deux épîtres en question ont été écrites au commencement ou à la fin du séjour de Paul à Corinthe, qui s'étend, selon ce chronologiste, de l'an 50 (dixième de Claude), à l'an 52 (douzième du même). En général, toutes ces opinions, quoiqu'elles soient dissemblables, ne diffèrent cependant pas, on le voit, sensiblement.

[1] XVIII, 11.

que ces détails ne soient, dans la pensée du narrateur, le compte-rendu d'un laps de temps antérieur assez important. Puis le récit qui suit l'arrivée de Timothée, plus chargé encore d'événements, laisse supposer un intervalle (autant qu'on peut préciser sur une pareille donnée) presque du double plus considérable, pour ce qui est du temps qui restait à courir jusqu'à la fin dudit séjour. Nous proposons donc, comme conséquence de cette observation, de dater la première épître aux Thessaloniciens quelque six mois environ après l'arrivée à Corinthe, soit au commencement de l'an 52, date énoncée du reste par Baronius.

La seconde épître aux chrétiens de Thessalonique fut, selon toute apparence, également écrite à Corinthe; car elle fait, ainsi que l'observe Théodoret[1], presque immédiatement suite à la première. On vient de voir qu'elle porte comme celle-ci les noms de Silas et de Timothée dans son intitulé. Elle supplée à la venue[2] dont Paul avait précédemment exprimé l'intention et le désir à ses correspondants : *Die et nocte... abundantiùs orantes ut videamus faciem vestram*[3], etc. Cette seconde épître aux Thessaloniciens fut ainsi, d'après cela, adressée de Corinthe, à peu d'intervalle de la précédente, vers le commencement de l'an 53, dixième ou tout au plus onzième année du règne de Claude, suivant Baronius. A ce compte, saint Jérôme est dans l'erreur en soutenant que c'est à Néron, et non à Claude qu'il est fait allusion[4] dans l'épître en question, par les mots du cha-

[1] *Præfat. in ep. Pauli*, tom. III, p. 3.

[2] Chrysost. *Argum. in ep. II ad Thess. homil.* I, *Opera*, ed. Montfaucon, t. XI, p. 510.

[3] I *Thess.* III, 10.

[4] *Epist. ad Aglas.*

Pour admettre que Néron eût déjà succédé à Claude, comme l'imaginent saint Chrysostôme et saint Jérôme, lorsque fut écrite la seconde épître aux Thessaloniciens, on a besoin de recourir au calcul d'Usségius, qui classe l'arrivée de Paul à Corinthe, contemporaine de l'épître Ire aux Thessaloniciens, dans la dernière année du règne de Claude. Mais ce calcul, aussi bien que celui

pitre II, *qui nunc tenet*[1], etc. Saint Chrysostôme, par conséquent, ne se trompe pas moins, en indiquant[2] comme dirigés contre Néron plusieurs traits de ce même chapitre. Parmi les modernes, Grotius voudrait faire remonter ladite épître à l'époque de Caligula[3]; c'est une erreur en-

de Pearson qui s'en rapproche, est, à ce qu'il semble, assez arbitraire. Celui de Baronius et des Cappel, auquel je m'en tiens, repose du moins sur un texte ancien très-positif, sur le texte d'Orose. L'interprétation de saint Jérôme et de saint Chrysostôme n'est-elle pas en outre un peu forcée? Il vaut mieux, à mon avis, n'en pas tenir compte.

[1] II *Thess.* II, 7.

Grotius qui, comme on va le voir par ce qui suit, croit reconnaître la désignation de Caligula dans les versets 3 et 4, après lesquels vient le *qui tenet nunc*, interprète ces derniers mots, non pas en les soupçonnant, avec saint Jérôme et saint Chrysostôme, d'être une allusion à Néron, mais en insinuant qu'il s'agit ici de Vitellius qui tenait Caligula en respect par le crédit dont il jouissait en Orient, en sa qualité de commandant des troupes concentrées dans ce pays, et qui devait un jour occuper la place de ce prince impie. Voici au surplus, sur le verset *tantum ut qui tenet nunc*, *teneat donec de medio fiat*, la glose du critique hollandais qui prend ces paroles pour une prophétie de l'Apôtre : *Non longiùs differetur malum, quàm donec L. Vitellius qui nunc Syriam et cum Syriâ Judæam tenet inde discesserit, successoremque acceperit* (*In II Thess. II.* Crit. sacr. tom. VIII, col. 360). Il est inutile d'ajouter que l'interprétation de Grotius est bien peu probable.

[2] *Homil.* II, *De eleemosynâ.*

[3] *Annot. in ep. II ad Thess.* II. Critic. sacr. tom. VIII, col. 355 et seq.

Cette opinion sur la date de la seconde épître aux Thessaloniciens, rapportée au temps de Caligula, est d'autant plus singulière chez Grotius, qu'il a commencé par reconnaître pour la première aux mêmes, qu'elle ne date que du temps de Claude. Il lui faut donc soutenir que cette seconde épître, malgré le numéro d'ordre qu'on lui a assigné dès la plus haute antiquité, est antérieure à la première, et imaginer qu'elle a été, longtemps avant le voyage de l'auteur à Thessalonique, adressée à certains chrétiens Juifs que la persécution avait contraints de fuir, et de s'établir en cette ville. Il lui faut ajouter que l'épître, ainsi écrite à une Eglise non encore formée, n'aurait été connue que bien des années après son envoi, et expliquer par cette hypothèse comment elle se trouve placée à la suite de l'autre, quoique infiniment plus ancienne. Il est amené là par la conviction où il est que l'épître, qui passe généralement pour la seconde aux Thessaloniciens, présente une insinuation incontestablement applicable à la personne de Caïus Caligula. Cette insinuation, compromettante pour l'Apôtre, qui avait dès lors intérêt à ne pas laisser divulguer trop tôt une pareille pièce, résulterait des versets 3, 4 et 7 du cha-

core plus insoutenable, ainsi que l'ont reconnu Saumaise [1] et la Bible de Vitré [2].

Pour ce qui est du lieu où Paul a écrit cette lettre, le sentiment plus que probable de Baronius qui

pitre II de l'épître en question, et notamment de ces paroles : *Homo peccati, filius perditionis, qui adversatur et extollitur supra omne quod dicitur Deus aut quod colitur, ita ut in templo Dei sedeat, ostendens se tanquam sit Deus.* Grotius croit en effet retrouver ces traits dans divers passages de Philon, de Suétone et de Dion parlant de Caligula. Il veut en outre que le personnage *ille iniquus*, etc., désigné par les versets 8, 9 et 10 du même chapitre, soit indubitablement Simon le magicien qui succomba dans la lutte qu'il soutint contre saint Pierre, selon lui au commencement du règne de Claude, et dont Paul aurait ainsi prédit la venue à Rome et le sort funeste. Mais les efforts d'érudition que fait Grotius ne sont point parvenus à accréditer cette double fiction.

[1] *Critic. sacr.* t. VIII, col. 363 et seq.

L'opuscule par lequel Saumaise a réfuté l'opinion de Grotius exposée dans la note précédente ne figure pas dans le catalogue de ses œuvres ni même dans l'index de ses ouvrages manuscrits recueillis par l'abbé Papillon (*Bibliothèque des auteurs de Bourgogne,* tom. II, p. 256 et suiv.). Cette omission tient sans doute à ce que cette petite dissertation avait été mise en circulation sous le pseudonyme de *Simplicius*, pourtant usité plusieurs fois par l'auteur des *Commentaires sur Solin.* J'ignore si elle avait été éditée avant d'être insérée dans le recueil précité des *Critici sacri*, où elle se lit sous le titre suivant : *Salmasii, sub nomine Johannis Simplicii, notæ in Grotii Comment. ad II Thess.* Papillon indique parmi les écrits en projet ou commencés de Saumaise, deux livres qui ne sauraient être confondus avec l'opuscule actuel, quoiqu'ils s'en rapprochent par leur objet.

Claude Saumaise, célèbre par sa prodigieuse érudition, a laissé un grand nombre de commentaires sur divers auteurs classiques qu'il publia ; mais son principal titre de gloire est son travail sur Solin, ou plutôt sur Pline, et par suite sur les sciences naturelles, notamment sur la botanique qu'il étudia avec un soin particulier. Il mourut en Hollande en 1653 ; il était né à Dijon en 1588.

[2] Pars II, p. 170, *argum. in II Thess.*

Vitré ou Vitray, imprimeur de Paris au dix-septième siècle, est surtout connu par la publication de la Bible polyglotte, entreprise sous la direction de l'avocat Lejay qui s'y ruina. Cette publication, achevée après beaucoup d'années, a été effacée par la polyglotte de Londres, qui a paru de 1652 à 1657. Vitré imprima en outre, entre autres ouvrages, une Bible latine in-folio, avec des notes de Claude Lancelot. C'est cette Bible, publiée en 1660, qui est citée ici. Au reste, les indications chronologiques qu'on y trouve sont rédigées d'après Ussérius.

veut [1] qu'elle soit partie de Corinthe, de même que la précédente, est aussi celui de Pearson [2], de Louis Cappel [3], de Tillemont [4], de la Bible de Vitré [5], et d'autres encore. Quant à l'opinion d'Athanase [6] qui la suppose non plus d'Athènes avec Théodoret [7], comme la première, mais de Rome, elle est absolument inadmissible, et ne peut s'expliquer que par une leçon vicieuse des manuscrits. Cette opinion du faux Athanase a cependant été émise par OEcumenius [8], et plus récemment par Jacques Cappel [9].

On lit dans les notes qui accompagnent la version arabe des épîtres de saint Paul, que la deuxième épître aux Thessaloniciens a été écrite de Laodicée. Nous ne voyons pas sur quoi se fonde cette étrange assertion. Il paraîtrait, au contraire, d'après un passage de l'épître aux Colossiens [10],

[1] *Ad ann.* 52, XXII. — *Ad ann.* 53, I.

[2] *Annal. Paul.* p. 13.

[3] *De ordine epist. Paul.* Crit. sacr. tom. VII, col. 523.

[4] *Mém.* etc. S. Paul, note XXX.

[5] Pars II, p. 169-170.

[6] *Synops. Script. sacræ,* lib. VII, I, t. II, p. 147-148.

[7] *Præfat. in ep. Pauli*, t. III, p. 3.

[8] Mais OEcumenius, après avoir dit: « Paul écrit de Rome, etc. » (*Argum. in II Thess.* Opera, Lutet. 1630, in-f°, tom. II, p. 184), corrige cette faute un peu plus loin : « Cette épître fut écrite d'Athènes » (*Ibid.* p. 204). On est par là autorisé à penser que les manuscrits d'Athanase contiennent une faute de copie; car, si je ne me trompe, le faux Athanase (on a déjà dit que la Synopse d'Athanase est apocryphe) a emprunté son opinion à la première leçon d'OEcumenius; mais en reproduisant la faute d'attention de celui-ci, ou de son copiste, il n'aura pas remarqué la correction qui suit, et aura contribué ainsi à propager, sous un nom respectable, une opinion erronée. Cette observation ne fait que confirmer le peu d'estime que mérite, sous le rapport critique, la prétendue Synopse d'Athanase qui serait ainsi un document postérieur au dixième siècle, où vivait OEcumenius (Cav. *Hist. litter. sacr.* pars. I, sæc. X).

Cet OEcumenius sur lequel on n'a, du reste, aucun renseignement, est le véritable scoliaste des Actes des Apôtres, des épîtres de saint Paul et de celles de saint Jacques, de même qu'Arétas est le scoliaste de l'Apocalypse. Ses commentaires sont empruntés en grande partie aux travaux antérieurs des anciens Pères, et notamment de saint Chrysostôme.

[9] *Hist. apostolicæ tabula compend. chronologica.* Crit. sacr. tom. VII, col. 495-496. — Voir sur Jacques Cappel la note 2 de la page 179.

[10] *Coloss.* II, 1. — Baronius, *Ad ann.* 60, XIV.

que saint Paul n'avait jamais été à Laodicée, pas plus qu'à Colosses.

Épître aux Galates.

La contrée et l'époque où fut composée l'épître aux Galates sont moins faciles à déterminer, cette pièce se trouvant dénuée de tout indice dont nous puissions directement nous étayer. Aussi a-t-elle donné lieu aux opinions les plus divergentes, touchant la date de lieu et de temps qui lui appartient. Saint Jean Chrysostôme [1], et son abréviateur Théophylacte [2], la classent immédiatement avant celle aux Romains. Théodoret la regarde comme la première qui ait été écrite de Rome [3]. Œcumenius la croit aussi de Rome [4], de même qu'Athanase [5], pris pour guide sur ce point par les manuscrits grecs et syriaques [6]. Ce dernier la place entre la deuxième aux Corinthiens et celle aux Ephésiens. Enfin, si l'on s'en rapporte à la suscription des manuscrits latins [7], elle serait datée d'Ephèse, et, par conséquent, chronologiquement voisine de la première épître aux Corinthiens, partie de cette ville sans aucun doute. Telle paraît être aussi l'opinion d'Ussérius, qui tient l'épître aux Galates [8] pour antérieure de plusieurs mois à l'épître Ire aux Corinthiens.

[1] *Præfat. in epist. ad Rom.* Op. tom. IX, p. 426.

[2] *In ep. ad Rom.* Op. Lond. in-f°, 1636, p. 2.

[3] *Præf. in ep. Paul.* Op. t. III, p. 3.

[4] *Argum. in ep. ad Galat.* tom. I, p. 713 et 749.

[5] *Synops.* loc. cit. p. 144.

[6] Salmeron, *Comment.* tom. XII, p. 375. — Fab. Stap. *Comm. in ep. Pauli*, f. CXXVII, v°.

[7] Estius, *In ep. ad Galat. proœm.* p. 533. — Baron. *Ad ann.* 59, XIX. — Vitré, *Bibl. sacr.* pars II, p. 152. *Argum. in ep. ad Galat.*

[8] *Annnal. veter. et novi Testam.* Paris, 1673, in-f°, p. 673.

Jacques Usher, plus connu sous le nom latinisé *Usserius*, naquit à Dublin en 1580. Il consacra sa vie à des travaux de controverse théologique, et à l'étude de l'histoire et des dates. Ses *Annales veteris et novi Testamenti* ont principalement contribué à fonder sa réputation dans le monde savant. Ses autres écrits témoignent d'un grand zèle pour la religion protestante à laquelle il appartenait. Il mourut en 1656.

Louis Cappel[1], la Bible de Vitré[2], et les *Annales Paulines* de Pearson[3] la supposent également d'Ephèse, avec cette différence que Pearson l'intercale entre les deux épîtres aux Corinthiens, tandis que la Bible de Vitré, à la suite d'Ussérius, la croit écrite au commencement du séjour de Paul à Ephèse, bien peu après son retour de Galatie, et conséquemment avant la première épître aux Corinthiens, Louis Cappel, qui la range dans le même ordre, la rejette avec l'épître Ire aux Corinthiens, à la fin du séjour à Ephèse[4].

A notre tour, et d'accord avec les manuscrits latins, qui

[1] *Critici sacri*, t. VII, p. 491-492.

[2] Pars II, p. 152, *Argum. in ep. ad Galat.*

[3] P. 15.

[4] *Critici sacri*, tom. VII, *loc. supra cit.—Ibid.* col. 526, *De ord. epist. Pauli.*

Contrairement à l'opinion déduite plus haut, d'après une remarque générale de saint Chrysostôme au sujet de la quête faite en faveur des pauvres de Jérusalem, Louis Cappel prétend que l'épître aux Galates a été écrite au milieu des préoccupations de cette quête, et il en trouve la preuve notamment dans le verset : *Ergo dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes, maximè ad domesticos fidei* (Galat. VI, 10). En exhortant ainsi les Galates à la bienfaisance envers les pauvres qui sont convertis à la foi, il est clair, dit Cappel, que l'Apôtre a en vue de faire contribuer ses correspondants à la quête dont il s'occupe au profit des chrétiens de Jérusalem, qu'il désigne ailleurs par une appellation analogue : *Pauperes sanctorum* (Rom. XV, 26), et que ces mots de l'épître aux Galates *dum tempus habemus* ne signifient autre chose, sinon : « profitez de l'occasion qui se présente, c'est-à-dire de la quête que je vous recommande, pour exercer la charité. » On voit même, ajoute Cappel, que les Galates se rendirent avec empressement à ses instances, puisqu'il propose pour modèle aux Corinthiens la générosité des Eglises de Galatie envers les pauvres de Jérusalem : *De collectis autem quæ fiunt in sanctos, sicut ordinavi in ecclesiis Galatiæ, ita et vos facite* (I Cor. XVI, 1). D'où il suivrait, selon le critique, que l'épître Ire aux Corinthiens, qui invoque l'exemple de la Galatie, en ce qui concerne les secours fournis aux pauvres de Judée, est postérieure à l'épître aux Galates, qui avait accrédité parmi ceux-ci l'œuvre de bienfaisance en question.

Sans nier au fond la conclusion de Cappel, je crois cependant que la déduction par laquelle il y arrive est plus ingénieuse que fondée, et que le passage de l'épître aux Galates sur la charité est trop vague pour qu'on puisse l'interpréter avec certitude de la quête ordonnée par saint Paul en ce pays.

ont pour eux encore l'autorité de saint Grégoire [1] chez les anciens, de Tillemont [2] et d'Elie du Pin [3], parmi les mo-

[1] Greg. *Moral. in Job*, lib. XXX, cap. 8.

Les trente-cinq livres de morale sur Job ont été composés par Grégoire le Grand pour saint Léandre, évêque de Séville, avec lequel il s'était lié avant d'être pape, lorsqu'il remplissait les fonctions de nonce apostolique de Benoît Ier. On a en outre de lui (car il n'y a pas de pape qui ait autant écrit) des dialogues qui l'ont souvent fait appeler Grégoire-Dialogue, des lettres, des homélies sur Ezéchiel et sur les Evangiles dont plusieurs fragments font encore aujourd'hui partie des offices de l'Eglise. On sait qu'il consacra son pontificat à la réglementation des cérémonies du culte et qu'il s'en occupa jusque dans les détails les plus minutieux. Il recueillit, sous le titre de *Sacramentaire*, les prières qui devaient servir à la célébration de la messe et à l'administration des sacrements. Il coopéra aussi par plusieurs additions à la confection du *Bréviaire*. C'est à lui que l'on doit le chant dit *grégorien*, qu'il fit noter dans l'Antiphonaire et pour la propagation duquel il fonda une école spéciale. Il est enfin l'auteur du *Pastoral*, ou traité sur les devoirs d'un évêque. Saint Grégoire le Grand mourut en 604, après quatorze ans de règne.

[2] *Mém.* etc., tom. I, p. 268, *Saint Paul*, art. XXIX. — *Ibid.* note XLII, p. 591.

Sébastien Lenain de Tillemont, né en 1637, mort en 1698, frère de Lenain, sous-prieur de la Trappe sous l'abbé de Rancé, fut élevé à Port-Royal. Il puisa dans les leçons de Nicole un goût pour les études historiques qu'il cultiva jusqu'à sa mort. Dès l'âge de dix-huit ans il faisait des extraits des Pères, qui s'accroissant avec le temps, devinrent plus tard les matériaux de son *Histoire des empereurs*, et de ses *Mémoires pour servir à l'Histoire ecclésiastique*. « Il y a bien peu d'hommes, dit Daunou, dont la mémoire soit plus irréprochable, dont la piété ait été plus sincère, les intentions plus droites et le savoir plus réel... Ses Mémoires sont le plus grand et le plus savant travail qui existe sur les premiers siècles de l'Eglise, et, sans en excepter celui de Pagi sur Baronius, nous n'en connaissons aucun où cette importante partie de la science ecclésiastique ait pris autant d'étendue, de profondeur et d'exactitude. » Tillemont passa une partie de sa vie à Paris et dans un petit domaine des environs de cette capitale dont il portait le nom. C'est ce domaine qui lui servit de refuge à sa sortie de Port-Royal, lors des mesures prises en 1679 contre les solitaires de cette maison. On peut lire sur Tillemont et ses ouvrages ce qu'en a dit Elie du Pin; mais on consultera surtout avec intérêt les pages qu'a consacrées à ce modeste et savant écrivain la plume élégante et fine de M. Sainte-Beuve, dans le troisième volume de son *Port-Royal*.

[3] *Bibl. des aut. ecclés.* éd. Paris, 1686. in-8°, tom. I, *Dissertation préliminaire*, § V.

Louis-Elie du Pin, docteur de Sorbonne, naquit en 1657 d'une famille noble de Normandie. Ses études s'arrêtèrent principalement sur

dernes, nous nous arrêtons de préférence à la date d'Ephèse, dans les limites de temps posées par Ussérius, ce que confirme la collation raisonnée des textes de saint Luc et de saint Paul[1]. L'Apôtre appelle les Galates *filioli*[2], « mes chers enfants », terme de tendresse d'où il est permis d'inférer l'ancienneté de la liaison qui l'unissait à eux. Au lieu de leur écrire par l'intermédiaire d'un secrétaire, comme il en usait habituellement [3], il leur écrit de sa propre main[4], autre preuve d'une affection particulière et de longue date. D'ailleurs, il leur rappelle ses prédications d'autrefois : *Evangelizavi vobis jampridem*[5]. Il n'en était donc pas à ses premiers rapports avec les Galates, lorsqu'il leur envoie l'épître en question. Les Actes nous le représentent parcourant la Galatie pour la première fois avec Silas et

l'histoire de l'Eglise, et il conçut, jeune encore, le plan de sa *Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques*, qui n'a pas peu contribué à illustrer son nom. On a cependant reproché à cet ouvrage immense par les recherches qu'il suppose, d'avoir été composé trop vite, et de contenir par conséquent bien des erreurs et des inexactitudes. Mais le plus grand grief dont ce livre et son auteur aient été l'objet, c'est d'avoir émis certaines propositions mal sonnantes, qui l'ont fait un instant poursuivre par Bossuet, et censurer par l'archevêque de Paris. Il fut également accusé de jansénisme, et pour cette imputation exilé à Châtellerault et privé de la chaire de philosophie dont il était titulaire. Le pape lui-même intervint dans les difficultés suscitées contre Elie du Pin, et ne lui fut pas favorable. Enfin il effaça par de nombreuses rétractations les fautes qui lui étaient reprochées, et l'on finit par reconnaître que la malveillance avait eu la plus grande part dans la réputation d'hétérodoxie qui lui fut faite. Du Pin mourut à Paris en 1719.

[1] Lefebvre d'Etaples (*Comment. in Galat.* f. CXXVII, v°), Salmeron (*Comm.*, tom. XII, p. 375), et Sixte de Sienne (*Bibl. sanct.* tom. I, lib. I, p. 33) suivent, sans les contredire, ceux qui datent de Rome l'épître aux Galates. Salmeron, il est vrai, mentionne l'opinion émise en faveur de la date d'Ephèse ; mais il penche évidemment pour l'ancienne hypothèse.

[2] *Galat.* IV, 19.

[3] La seconde épître (III, 17) aux Thessaloniciens dont saint Paul avait tant à se louer à cause de la persévérance de leur foi, la première aux Corinthiens (XVI, 21), celle aux Colossiens (IV, 18), portent également en elles la mention qu'elles avaient été non pas entièrement écrites, mais souscrites de quelques mots de sa main. Ordinairement il employait la plume de Tertius, de Tychicus ou de tel autre disciple affidé.

[4] *Galat.* VI, 11.

[5] *Ibid.* IV, 13.

Timothée, avant leur excursion en Macédoine et en Grèce, dont il a été question tout à l'heure à l'occasion des épîtres aux Thessaloniciens. Puis il apparaît de nouveau chez les Galates (toujours suivant les Actes), au retour de cette excursion en Macédoine et en Grèce, c'est-à-dire à la fin de 53, ou au commencement de 54. Si l'épître que l'Apôtre leur écrit était contiguë au premier voyage qu'il fit chez eux avec Silas et Timothée, il ne parlerait pas de ce voyage comme d'un événement déjà ancien. La date de l'épître aux Galates doit dès lors être nécessairement renvoyée au moins après la seconde prédication en Galatie, qui eut lieu dans l'intervalle écoulé entre l'expédition primitive de Macédoine et d'Achaïe, et le séjour prolongé à Ephèse, prédication marquée dans les Actes par ces mots : *Peragratis superioribus partibus* [1]. Nous voudrions même reculer encore ladite épître, pour mieux justifier l'expression *jampridem*, qui fait allusion au premier voyage en Galatie ; car, de ce voyage, effectué vers 51, à la prise de domicile à Ephèse, il n'y a guère qu'un espace de trois ans, ce qui ne constitue pas une date bien ancienne. Mais nous ne voyons nulle part que Paul ait revu ses correspondants à une époque postérieure ; et, d'un autre côté, il semble établi par le reproche : *Miror quòd sic tam citò transferimini* [2], que c'est bientôt après les avoir quittés, subséquemment à cette seconde visite, qu'il leur écrit. De chez les Galates, il vient se fixer à Ephèse, et aussitôt qu'il y reçoit l'avis de leur soudain abandon des doctrines évangéliques, il se hâte d'essayer à les ramener par lettre.

Telles sont les raisons qui nous font maintenir, après saint Grégoire et les manuscrits latins, que l'épître aux Galates fut envoyée d'Ephèse bien avant la première aux Corinthiens, et préciser, en nous appuyant sur Baronius [3], qu'elle doit être rapportée à l'an 54, ou au commencement de 55 [4].

[1] *Act.* XIX, 1.

[2] *Galat.* I, 6.

[3] *Ad ann.* 54, II.

[4] On se demandera peut-être com-

Quoique nous ne partagions pas, avec le père Pétau[1] et autres chronologistes modernes[2], l'opinion des Pères qui datent cette épître de Rome, nous tenons à ne pas dissimuler dans la discussion ce qui pourrait à la rigueur militer en faveur de cette opinion. Ainsi peut-être semblerait-il permis, comme on l'a fait[3], de tirer parti du verset de l'épître II à Timothée : *Crescens abiit in Galatiam*[4], et, de ce que Crescent fut envoyé de Rome en Galatie par saint Paul, d'inférer que c'est dans cette mission, et par les soins de Crescent, que fut portée l'épître aux Galates. On obtiendrait alors pour conclusion que l'épître II à Timothée n'est pas de beaucoup postérieure à l'épître aux Galates, et que celle-ci, non-seulement doit être datée de Rome, mais qu'elle se rattache à une époque essentiellement différente de celle que nous venons de lui assigner. Si surtout la seconde épître à Timothée, et par suite aussi, dans l'hy-

ment le nom de Timothée que saint Paul avait, probablement dès cette époque, ordonné évêque d'Ephèse, et qui figure ordinairement en tête de toutes les épîtres écrites quand il se trouvait auprès de l'auteur, est omis dans le préambule d'une lettre qui serait datée du chef-lieu de son diocèse. Il est à supposer que le disciple aura profité de l'arrivée de son maître pour s'absenter et pour vaquer au soin des autres Eglises de sa juridiction.

[1] *De doctrinâ temporum*, pars altera, tom. II, p. 672.

[2] Outre Salmeron, Lefebvre d'Etaples et Sixte de Sienne qui suivent ici Théodoret, OEcuménius et Athanase, la date de Rome, attribuée à l'épître aux Galates, compte pour partisans, avec le P. Pétau, les annalistes de Magdebourg, Jacques Cappel et le pasteur Rechaan. Les annalistes de Magdebourg croient (t. I, col. 596) que Paul l'a écrite dès sa première arrivée à Rome, et la classent entre celle aux Romains et celle aux Ephésiens. Jacques Cappel est à peu près du même avis pour l'époque, mais, comme on l'a vu pag. 184, note, il fait écrire l'Apôtre simultanément aux Thessaloniciens, aux Philippiens, aux Colossiens, aux Ephésiens, aux Hébreux et à Philémon. Selon le P. Pétau (*loc. cit.*), elle serait de la même date que celles aux Philippiens, aux Colossiens, à Philémon et aux Hébreux, et, comme celles-ci, de la fin du premier séjour à Rome, mais postérieure à l'épître II à Timothée, qui daterait du commencement de ce premier séjour.

[3] Rechaan, *Clavis temporum N. Testamenti*, Witteberg. 1623, in-12, p. 271.

[4] IV, 10.

pothèse que nous indiquons, l'épître aux Galates, précèdent de peu le martyre de leur auteur, on aurait ainsi dans ce long intervalle entre la première entrevue avec les Galates et la mort de Paul, une justification complète de la phrase contenue dans cette dernière épître : *Jampridem evangelizavi vobis.* Et pour ce qui est de la nécessité de supposer qu'elle fut écrite au moment où il venait de quitter les Galates, il se peut qu'il ait fait, entre ses deux séjours à Rome, un troisième voyage en Galatie, que les Actes rédigés auparavant n'ont pas dû mentionner, voyage bientôt suivi de son nouvel emprisonnement à Rome. Toutefois, cette dernière convenance n'existerait que tout autant que l'épître II à Timothée, dont on s'est prévalu pour faire de Crescent, à cette époque, le porteur de l'épître aux Galates, serait du dernier, et non, comme nous le démontrerons, du premier séjour à Rome. Mais rien n'établit que Crescent, en partant pour la Galatie, ainsi que nous l'apprend l'épître II à Timothée, ait été chargé de l'épître de son maître à l'adresse des Galates. Il n'y a là qu'une de ces coïncidences plausibles sans doute à un certain point de vue, mais dont la preuve est impossible à administrer [1]. L'épître aux Galates

[1] Le P. Pétau, en établissant l'antériorité de l'épître II à Timothée sur celle aux Galates, repousse par là même implicitement l'hypothèse de l'envoi de Crescent pour porter l'épître aux Galates, puisque l'épître II à Timothée, qui mentionne cet envoi, n'aurait pu faire allusion à une missive écrite depuis. Jacques Cappel et les annalistes de Magdebourg ne se prêtent pas non plus à l'interprétation qui fait de Crescent le messager de Paul aux Galates; car suivant eux, bien que partie de Rome, l'épître aux Galates est séparée par plusieurs années de l'épître à Timothée, où il ne pouvait plus dès lors en être fait mention comme d'une chose assez récente. Il n'y a que le docteur Rechaan qui regarde cette dernière épître comme suivant de près la première, et celle-ci comme le premier objet de la mission de Crescent en Galatie.

L'histoire officielle de ce Crescent mentionné par l'épître II à Timothée se borne à nous faire connaître qu'il était un des disciples de saint Paul, et qu'il fut envoyé par son maître pour prêcher l'Evangile en Galatie ou dans la Gaule, selon qu'on interprète le mot Γαλατίαν (V. la fin du chap. et la note corrélative). Suivant une tradition anciennement

serait d'ailleurs la seule épître de saint Paul écrite de Rome où il ne soit pas question de ses fers. On a cru, à la vérité, trouver cette mention dans la phrase finale : *Ego enim stigmata Domini Jesu in corpore meo porto*[1]. Mais cette phrase doit plutôt s'entendre, observe judicieusement Louis Cappel[2], des mauvais traitements et des coups qu'avait subis l'Apôtre avant sa première visite à Rome. Enfin, l'hypothèse de l'envoi de Crescent en Galatie, comme porteur de l'épître aux Galates, et les conséquences que l'on échafaude sur ce prétendu fait, s'écroulent dans leur base, s'il est vrai, comme l'explique Théodoret[3], que le voyage de Crescent ait eu lieu en Gaule, et non en Galatie, et qu'il faille traduire par *Gallia* le mot Γαλατία de l'épître II à Timothée, exceptionnellement au sens habituel qu'il a dans les Actes et dans les épîtres[4].

Épître Ire aux Corinthiens.

L'épître Ire aux Corinthiens contient sur sa date des renseignements qui ne permettent pas le doute. L'Apôtre y

répandue dans l'Orient (Hipp., *De* 70 *discip.*—Doroth. *Synops.*—Ado, *Martyrol.*— Usuard. *Martyrol.* — *Chronic. Alex.p.* 594.—Estius *in* II *Tim.*), Crescent aurait fondé les Eglises de Vienne en Dauphiné et de Mayence. Toutefois, cette tradition ne paraît pas avoir prévalu même auprès des Eglises intéressées. Il est remarquable d'ailleurs que les partisans de la mission de Crescent en Gaule, fondée sur l'interprétation donnée par Théodoret au mot de S. Paul Γαλατία, reconnaissent, la plupart, qu'il avait également séjourné en Galatie qui aurait été même le principal point de ses prédications, et que c'est en Galatie qu'il mourut. Bien mieux, un ancien martyrologe de la ville de Genève, qui dépendait du diocèse de Vienne, marque à la date du 27 juin deux saints Crescent, l'un en *Galatie*, disciple de saint Paul, l'autre à *Vienne*, premier évêque de cette ville (Tillemont., *Mém. etc. S. Paul*, note LXXXI). Cette distinction entre Crescent le Gaulois et Crescent le Galate est évidemment née du double sens que présente le nom *Galatia* dans le verset 10 du chapitre IV de l'épître II à Timothée.

[1] *Galat.* VI, 17.

[2] *Quando, ubi et quo ordine scriptæ sint Paul. epist. Crit. sacr.* t. VII, col. 526.

[3] *Comment. in ep* II *ad Tim.* loc. cit.

[4] Ce n'est pas seulement Théodoret, mais Eusèbe (*Hist. eccles.* III, 4) et

transmet à ses correspondants les embrassements de leurs frères d'Asie [1] (il indique par là l'Asie Mineure, dont Ephèse où il écrit était la métropole). Paul donne en outre à entendre qu'il écrit d'Ephèse, quand il dit qu'il restera dans cette ville jusqu'au moment où il se mettra en route pour Corinthe : *Veniam autem ad vos, cùm Macedoniam pertransiero... permanebo autem Ephesi usque ad Pentecosten* [2]. Dans tout le cours de l'épître, il parle aux Corinthiens, comme à des gens qu'il connaît et dont il est connu. Il faut, par conséquent, qu'il ne l'ait écrite que depuis son premier voyage à Corinthe, rattaché tout à l'heure aux années 52 et 53.

D'après les Actes, l'Apôtre séjourna deux fois à Ephèse : la première fois à son retour de Corinthe [3]; il y resta peu, et en repartit presque aussitôt pour Antioche [4]. Il ne dut guère songer, dans ce rapide passage, à donner de ses nouvelles à des amis qu'il venait de quitter. Nous remarquons qu'il se croisa alors à Ephèse avec Apollon [5], qui se rendait

Épiphane (*Hæres.* LI, 12) qui traduisent le mot *Galatia* par *Gallia*, dans le passage en question. Toutefois Tillemont (*Mém. etc., saint Paul*, note LXXXI) fait observer que le mot Γαλατία signifiant à la fois *Galatie* et *Gaule*, le premier sens paraît préférable, puisque la Galatie ne s'exprimait jamais en grec par un autre terme, tandis que la Gaule était désignée aussi par le mot Γαλλία, ou par Κελτική.

[1] I *Cor.* XVI, 19.

[2] I *Cor.* XVI, 5, 8.

[3] *Act.* XVIII, 18, 19, 20, 21.

[4] *Ibid.* 22, 23.

[5] On trouve dans les Actes (XVIII et XIX) et dans les commentaires correspondants de saint Chrysostôme, quelques détails assez circonstanciés sur cet *Apollon*, ou plus exactement *Apollos*, qui était un juif d'Alexandrie, fort éloquent, habile dans les écritures, plein de zèle et de ferveur. Il avait été converti et baptisé par saint Jean; ce qui n'était encore pour lui qu'une préparation à la science du Christ; mais déjà depuis lors il prêchait ses doctrines avec le degré de perfection que pouvait comporter une instruction incomplète. Il paraîtrait que saint Paul, ayant entendu parler de sa brillante faconde et de l'usage qu'il en faisait pour la propagation de l'Evangile, l'avait attiré en Asie Mineure et en Achaïe. Apollon, en conséquence, arriva à Ephèse au moment où saint Paul en partait revenant de Corinthe, et c'est d'abord dans cette ville que les Actes le mettent en scène, vaquant

dans la capitale de l'Achaïe[1], pour le remplacer dans son apostolat. Or, la première épître aux Corinthiens mentionne l'effet produit par les prédications de cet Apollon à Corinthe, comme un souvenir plus ou moins éloigné[2], circon-

avec ardeur à la prédication, en remplacement du grand Apôtre. Malgré son talent de parole et ses succès auprès des fidèles, Priscilla et Aquila reconnurent bientôt qu'il n'était pas pourvu de toutes les connaissances désirables sur les bases mêmes de la religion qu'il prêchait; c'est pourquoi ils l'initièrent, dans des conférences particulières, à la science dont saint Pierre, à Rome, et saint Paul, à Corinthe, les avaient abondamment dotés. Apollon se trouva désormais tout à fait en mesure d'aller accomplir sa mission en Achaïe, et d'y paraître le digne successeur du chef des Apôtres. Le verset de l'épître I[re] aux Corinthiens : *Ego plantavi et Apollo rigavit* : « J'ai planté, Apollon a arrosé », prouve le cas que saint Paul faisait de ce collaborateur. Il avait une éloquence fleurie, qui contrastait avec la mâle simplicité de celle du maître. Aussi, parmi les fidèles de Corinthe, plusieurs préféraient-ils le premier au second. De là, un moment, la division de l'Église corinthienne en plusieurs partis, dont l'un se prononçait pour Paul, l'autre pour Apollon etc.—Théodoret suppose (*in* II *Cor.* VIII, 22, 23) qu'Apollon est l'un des deux députés qui furent envoyés par Paul en Achaïe avec Tite (II *Cor.* VIII, 22, 23) avant que lui-même y retournât.

Les Grecs ne s'accordent pas sur la ville dont Apollon fut évêque; les uns veulent que ce soit de Duras, les autres de Colophon, d'autres d'Icone en Phrygie; enfin Hippolyte et Dorothée, qui le rangent parmi les soixante-dix disciples, placent à Césarée le chef-lieu de son diocèse. L'Église grecque honore Apollon comme saint et comme martyr.

[1] *Act.* XVIII, 24.

[2] I *Cor.* I, 12. — III, 4, 6, 22. — XVI, 12.

Non-seulement Apollon avait déjà prêché à Corinthe lorsque l'Apôtre écrivit sa première épître aux Corinthiens, mais il y avait terminé sa mission et en était reparti depuis assez longtemps pour que sa présence, à défaut de celle de saint Paul, y fût de nouveau désirée. Ce désir paraît avoir été exprimé par les fidèles de Corinthe, dans la lettre qu'ils envoyèrent à Paul pour lui exposer l'état de leur Église (*Chrysost.* hom. 44), lettre qui servit de texte à l'épître I[re] aux Corinthiens; car l'Apôtre leur répond qu'il a fait tous ses efforts auprès d'Apollon, retiré sans doute à Ephèse, pour l'engager à faire un nouveau voyage à Corinthe, mais qu'il n'a pu l'obtenir quant à présent. *De Apollo autem fratre vobis notum facio, quoniam multùm rogavi eum ut veniret ad vos cum fratribus, et utiquè non fuit voluntas ut tunc veniret : veniet autem cùm ei vacuum fuerit* (I *Cor.* XVI, 12). De ce qu'Apollon refuse d'accompagner les frères de Corinthe qui retournaient dans leur ville avec la réponse écrite de Paul, Usérius induit (*Annal. Vet. et Nov. Testamenti*, p. 673) qu'il était venu avec eux, c'est-à-dire avec Stéphane, Fortunat et Achaïcus (I

stance qui ne s'oppose pas moins que le motif qu'on vient de signaler, à ce que cette épître date du premier séjour à Ephèse, puisque alors le collaborateur de saint Paul était encore complétement ignoré parmi les Corinthiens.

Paul vint à Ephèse pour la seconde fois après avoir parcouru la Phrygie et la Galatie[1], et il y demeura au moins vingt-sept mois[2]. C'est à la fin de ce second séjour que paraît écrite l'épître qui nous occupe. Il y annonce en effet comme très-prochaine sa nouvelle expédition pour la Macédoine et l'Achaïe. Et cette nouvelle expédition, ainsi qu'on le voit dans les Actes, succéda sans intervalle[3] à ses vingt-sept mois de séjour à Ephèse. On a indiqué plus haut qu'il était venu s'y installer vers l'an 54. En ajoutant à cette date les vingt-sept mois en question, nous trouvons l'année 57 pour date à la fois de son départ, et de la première épître aux Corinthiens, écrite quelques mois à peine avant ce départ dont elle fixe l'époque[4].

La même épître constate[5] que Prisca et Aquila, qui avaient précédemment rencontré l'Apôtre à Corinthe à leur

Cor. XVI, 15), s'acquitter auprès de l'Apôtre du message auquel répond l'épître Ire aux Corinthiens. Mais il n'est pas probable que ceux-ci eussent réclamé le retour d'Apollon dans la lettre même qu'ils lui confiaient pour saint Paul. Cette instance en faveur de son retour prouve plutôt que le prédicateur, comme on vient de le dire, était parti de Corinthe depuis déjà longtemps.

[1] *Act.* XVIII, 23. — XIX, 1.

[2] *Act.* XIX, 8, 10.

Baronius semble croire que saint Paul a dit quelque part qu'il demeura à Éphèse pendant trois ans, et comme le texte de saint Luc ne parle que de vingt-sept mois, il pense que l'expression *triennium*, employée par l'Apôtre, doit s'entendre de la troisième année commencée et non achevée à Éphèse; mais je n'ai rien lu de pareil dans saint Paul, et il faut s'en tenir, pour la durée du séjour à Éphèse, aux vingt-sept mois énoncés par saint Luc. Pearson (*Annal. Paulin.* pag. 15) ne reconnaît non plus qu'une durée de vingt-sept mois au séjour en question. Ussérius compte ce séjour pour trois ans entiers, savoir deux ans et trois mois en résidence fixe à Éphèse, et neuf mois en pérégrinations aux environs d'Ephèse, où il rentrait toujours comme à son quartier général.

[3] *Act.* XIX, 8, 10, 21. — XX, 1.

[4] I *Cor.* XVI, 2, 5, 8.

[5] *Ibid.* XVI, 19.

retour d'Italie [1], étaient maintenant auprès de lui à Ephèse. La Vulgate va jusqu'à dire que c'était chez eux qu'il logeait : *Salutant Aquila et Prisca apud quos hospitor* [2]. Ils avaient donc un domicile à Ephèse; peut-être même cette ville était-elle leur patrie, quoique saint Luc déclare Aquila natif du Pont, *Ponticum genere* [3]; cette désignation assez vague n'empêcherait pas qu'il fût Ephésien. A lire rapidement le chapitre des Actes correspondant à l'époque où saint Paul annonçait aux Corinthiens sa prochaine venue chez eux, il semblerait que les deux époux ne demeurèrent à Ephèse que dans le commencement du séjour qu'y fit l'Apôtre, puisque trois mois après son arrivée, nous voyons celui-ci, comme si ses hôtes venaient à lui manquer, se transporter dans la maison d'un autre Ephésien, nommé Tyran [4]. Cette remarque, si elle était fondée, deviendrait fort embarrassante, vu l'impossibilité, aux termes de l'épître Ire aux Corinthiens et des Actes combinés, d'avancer la date de ladite épître aux premiers temps du séjour en cette ville. Mais, en y regardant de près, on reconnaît que le transfèrement de l'Apôtre, mentionné par saint Luc, concerne seulement le lieu de ses prédications. Ne pouvant

[1] *Act.* XVIII, 2.

[2] I *Cor.* XVI, 19.

Le texte grec ne dit rien de cette hospitalité exercée envers saint Paul à Éphèse par Aquila et Priscilla. Mais l'addition *apud quos hospitor*, ne fût-elle qu'une glose du traducteur latin, ferait toujours autorité, vu l'ancienneté de la Vulgate, revisée par saint Jérôme.

[3] *Act.* XVIII, 2.

[4] *Act.* XIX, 8, 9.

Il ne semble pas impossible à Baronius (*ad ann.* 55, III) que ce Tyran soit le sophiste du même nom désigné par Suidas (*voce* Τύραννος) comme l'auteur d'un traité de rhétorique. Les rhéteurs professaient dans des amphithéâtres disposés pour recevoir un grand nombre d'auditeurs : c'était tout à fait un emplacement de ce genre qui convenait à saint Paul.

Le changement de local, de la synagogue à l'amphithéâtre de Tyran, marque les deux principales phases de la mission de l'Apôtre à Éphèse. Dans la synagogue, il ne s'était occupé que de convertir les Juifs; il s'installe ensuite chez un philosophe païen, pour faire ses prédications aux gentils.

plus prêcher dans la synagogue, ainsi qu'il l'avait fait durant les trois premiers mois [1] qui suivirent son arrivée, et auparavant lors de son précédent voyage [2], il catéchise ses adeptes chez Tyran, sans cesser pour cela d'être l'hôte d'Aquila et de Prisca, dont la maison était un centre de réunion pour les fidèles [3]. Le séjour de ces derniers dans leur patrie doit s'être en effet prolongé jusqu'en 57, année du départ de saint Paul. Cette époque coïncide à peu près, selon Baronius, avec celle de la mort de Claude. Ils n'auraient pu songer à retourner à Rome, leur patrie adoptive, tant que cette mort n'était pas venue abroger le décret qui les proscrivait, et comme Juifs et comme Chrétiens [4]. Il n'y a donc rien que de fort concordant avec les faits collatéraux, à ce qu'une épître, partie d'Ephèse en 57, nomme Aquila et Prisca parmi les frères qui demeuraient alors dans cette ville. Au point de vue même de l'opinion qui admet que le règne de Néron avait commencé bien auparavant, on se rend aisément compte que le couple exilé soit resté quelque temps encore en Asie, et qu'il n'ait mis à profit qu'au bout d'un certain délai la faculté de retourner à Rome que lui ouvrait le changement de règne; et ce n'est pas une raison parce qu'ils y étaient de retour l'année suivante, comme le marque l'épître aux Romains [5], pour que ces époux y fussent rentrés depuis longtemps.

A ces inductions, tant sur le lieu que sur l'époque où a été écrite l'épître I[re] aux Corinthiens, il faut ajouter que la date d'Ephèse est revendiquée pour cette épître par la

[1] *Act.* XIX, 8.
[2] *Act.* XVIII, 19.
[3] I *Cor.* XVI, 19.
[4] Baron, *ad ann.* 56, XLII. § L'édit de Claude dont il a été parlé plus haut ne paraît pas s'être maintenu sous Néron. On sait par Josèphe avec quelle prédilection ce dernier prince traita les Juifs en plusieurs circonstances. Dès le commencement de son règne notamment, il se montra très-bienveillant pour leur roi Agrippa, dont il agrandit les États (Joseph. *De bello judaico*, II, 12. —*Antiq. Jud.* II, 15).
[5] XVI, 3.

grande majorité des critiques. Elle a cependant rencontré quelques contradicteurs. Si l'on en croyait, par exemple, Œcuménius [1], ainsi que les manuscrits grecs et syriaques [2], suivis par Salmeron [3], ladite épître aurait été envoyée de Philippi en Macédoine. Mais une assertion aussi peu d'accord avec l'histoire des Actes ne saurait se maintenir en présence des déclarations de Théodoret [4], d'Athanase [5] et des manuscrits latins [6], auxquels adhèrent à leur tour l'interprète arabe [7], Sixte de Sienne [8], Baro-

[1] *Opera*, ed. cit., p. 587.

[2] Fab. Stap. *Comm. in ep.* I *ad Cor.*, f. CIX, v°.—Salmeron, *Comm.* tom. XII, p. 374.

[3] *Comm.* loc. cit.

Salmeron (Alphonse), disciple de saint Ignace, naquit à Tolède en 1515. Il passa de l'Université d'Alcala à celle de Paris, pour y suivre les cours de philosophie et de théologie. Il fut un des propagateurs du jésuitisme en Italie, en Allemagne, en Pologne, en France et dans les Pays-Bas. Enfin, après avoir rempli les fontions de nonce apostolique du pape en Irlande, il se retira dans le collége de Naples, qu'il avait contribué à fonder, et fut le premier supérieur de son ordre dans ce royaume. C'est à Naples qu'il mourut en 1585, laissant, outre des sermons, un Commentaire très-volumineux sur les saintes Écritures, qui, bien qu'aujourd'hui peu prisé, révèle chez son auteur une connaissance approfondie des Pères et même des écrivains profanes.

[4] *Op.* t. III, p. 3, *Præf. in ep. Pauli.*

[5] Synops. lib. VII, *in* I *Cor. Opera*, tom. II, p. 142.

[6] Estius, *in* I *Cor.* p. 390.

[7] Lud. Cappel, *De ord. ep. Paul. Crit. sacr.* t. VII, col. 526.

[8] *Bibl. sanct.* t. I, lib. I, p. 33.

Sixte de Sienne (*Sixtus Senensis*), né à Sienne, de parents juifs, se convertit jeune encore, et étant entré dans les ordres, se livra à la prédication. Son ancien culte l'induisit dans plusieurs erreurs qui lui attirèrent d'abord les censures de l'inquisition et plus tard sa condamnation au feu. Ghisilieri, depuis Paul V, alors commissaire général de l'inquisition, étant allé le visiter dans les prisons de Rome, le convainquit de ses erreurs et l'amena à s'en repentir. Touché de ses qualités, le grand inquisiteur sollicita et obtint du pape Jules III la grâce du prisonnier. Sa conduite lui mérita en peu de temps une réhabilitation complète et la faculté de reprendre l'exercice du sacerdoce. Il fut même employé, à cause de ses lumières, au service spécial de la conversion des Juifs. La prédication, dont il s'occupait sans relâche, ses travaux de littérature sacrée et une grande austérité de vie abrégèrent les jours de Sixte, et il mourut à Gênes en 1569, à l'âge de cinquante ans. Son principal ouvrage, sa *Bibliotheca sancta*, qu'il dédia au pape Paul V, son ancien libérateur et son protecteur, a pour objet de faire connaître les auteurs et les prin-

nius[1], Tillemont[2], Elie du Pin[3], Louis Cappel[4], le père Pétau[5] et la Bible de Vitré[6], tous proclamant l'épître Ire aux Corinthiens écrite d'Ephèse. Pearson[7] et Ussérius[8] inclinent à penser que si elle n'est pas d'Ephèse, elle est partie du moins de quelque endroit des environs, et toujours avant que l'Apôtre eût quitté définitivement cette ville.

Quant à la détermination de sa date précise, Louis Cappel[9] la rapporte à l'an 51, selon lui an 13 du règne de Claude; Jacques Cappel[10] à l'an 55, pour ce critique année de la mort du même empereur; Ussérius[11] à l'an 59, cinquième année de l'empire de Néron; Pearson[12] à l'an 57, an 3 de Néron; le père Pétau[13] à l'an 54, année de l'avénement de Néron au trône; Tillemont[14] à l'an 56, quatrième année de Néron. On voit que Baronius, qui nous sert de guide pour cette date, comme pour la plupart des autres, se trouve, par une supputation différente, tomber d'accord avec Jacques Cappel et le père Pétau, en rattachant l'épître en question à l'an 57, époque qui suit de très-près la mort de Claude.

Nonobstant l'usage le plus habituel de l'Apôtre, le nom de Timothée manque en tête de l'épître Ire aux Corinthiens.

cipaux commentateurs des livres saints; on y trouve une biographie littéraire, dans laquelle il a fait figurer son nom, d'après les instances, dit-il, de ses amis et à l'exemple de saint Jérôme, de Gennadius et d'Honorius dans leurs catalogues des écrivains ecclésiatiques. Sixte nous apprend dans cette notice qu'il avait composé un assez grand nombre d'ouvrages; mais avant de mourir il anéantit par modestie tous ses manuscrits, de sorte qu'il ne nous reste que sa *Bibliotheca sancta*.

[1] *Ad ann.* 55, II.

[2] *Mém. etc.*, *S. Paul*, art. XXX, et note XLIV.

[3] *Bibl. des aut. ecclés. disc. prélim.* V, t. I, p. 99.

[4] Loc. supra cit.

[5] *De doctr. temp.* t. II, p. 671.

[6] Pars II, p. 133.

[7] *Ann. Paul.* p. 15.

[8] *Ann. Vet. et Nov. Test.* p. 673.

[9] *Hist. apostolic.* ed. 1683, in-4, p. 21.

[10] *Chron. tabul. compend.*

[11] Loc. cit.

[12] Loc. cit.

[13] Loc. cit.

[14] *Mém. etc.* t. I, *Chronol.* p. 697, *saint Paul*, art. XXX.

L'explication de cette omission est bien simple. Il venait d'être député en Macédoine[1], pour préparer la réalisation de la quête recommandée par son maître en faveur des chrétiens pauvres de Jérusalem, quête dont celui-ci devait venir en personne chercher le produit, et son absence, comme on va le voir, se prolongea jusqu'au départ de l'Apôtre.

Épître Ire à Timothée.

Saint Paul, en annonçant aux Corinthiens sa prochaine arrivée au milieu d'eux, avait déclaré qu'il partirait d'Ephèse après la Pentecôte : ***Permanebo autem Ephesi usque ad Pentecosten***[2]. Rien ne nous porte à penser qu'il n'ait pas exécuté strictement son plan. Cette fête donc, qui suivit l'envoi de l'épître Ire aux Corinthiens, étant passée, et sans doute aussitôt que Timothée fut de retour à Ephèse[3], l'Apôtre prit congé des Ephésiens et se mit en route pour Troas[4]. De là il s'embarqua pour la Macédoine. C'est à la suite de cette traversée qu'il écrivit la première des deux épîtres à son fidèle disciple[5], dont il ne faisait que de se séparer, il est vrai, mais qu'il avait à peine revu et qui n'avait pu le suivre; car, outre que Timothée avait à se reposer des fatigues d'un récent voyage, le devoir le retenait dans la capitale de son diocèse. Saint Luc a décrit dans ses Actes les troubles qui venaient d'éclater à Ephèse à la veille du départ de Paul[6]. Si l'on en croit une assertion hasardée par Baronius[7], la foi, qui s'y trouvait alors aux prises avec l'hérésie, aurait été particulièrement menacée par l'arrivée en ce temps-là, dans la métropole de l'Asie Mineure, du pythagoricien Apollonius de Tyane. Philostrate fait

[1] *Act.* XIX, 22.
[2] I *Cor.* XVI, 8.
[3] Baron. *ad ann.* 57, CLXXXIX.
[4] *Act.* XX, 1. — II *Cor.* II, 12.
[5] Voir sur Timothée la note 4 de la page 38.
[6] *Act.* XIX, 23, et seq.
[7] *Ad ann.* 57, CLXXXVII.

voyager effectivement Apollonius à Ephèse [1], au commencement du règne de Néron, vers l'époque dont nous parlons, autant du moins qu'il est permis d'induire une date du récit de ce biographe qui ne se pique pas d'une grande précision chronologique. Mais, indépendamment de ce qu'il y a de suspect [2] à nos yeux, dans l'existence et dans

[1] *Apollonii vita*, lib. IV, 1, 2. — 10, 11.

[2] La vie d'Apollonius de Tyane, telle que la raconte Philostrate, est en effet un tissu d'événements extraordinaires qui tiennent plus ou moins du merveilleux, et qui ne permettent guère de prendre au sérieux ce singulier personnage. Il est d'ailleurs étonnant que le prétendu philosophe, qui aurait vécu sous Néron et Domitien, n'ait pas été connu sous son nom avant Philostrate. Depuis, les écrivains profanes et ecclésiastiques, Lucien et Apulée, Eusèbe et Stobée, qui vont jusqu'à citer des passages des œuvres d'Apollonius, n'en ont parlé évidemment que sur la foi du témoignage de ce même Philostrate, et ont accepté, sans en suspecter la sincérité, les particularités propagées par celui-ci tant sur la personne que sur les ouvrages de ce philosophe touriste. La Vie de Pythagore, qui lui a été attribuée, provenait sans doute aussi de la main qui avait inventé cette existence surnaturelle. Le silence observé à son égard par les auteurs contemporains ou de l'époque subséquente suffirait seul à faire soupçonner qu'Apollonius de Tyane et ses écrits ne sont qu'une fiction. Huet (*Demonstr. evangel.* IX, 47), se rapprochant en cela d'une idée émise par Hiéroclès (Euseb. *In Hieroclem.*), démontre que le livre de Philostrate est une contrefaçon païenne de la vie et des miracles de Jésus-Christ. Mon sujet me conduira à reconnaître que sur beaucoup de points il a attribué à son héros ce que les Actes nous apprennent de saint Paul. Enfin, le personnage que Philostrate, ou plutôt le biographe édité par lui, paraît avoir eu particulièrement en vue sous le pseudonyme Apollonius de Tyane, est Simon le Magicien, dont saint Luc, et après lui plusieurs auteurs ecclésiastiques, nous ont conservé la mémoire. Ce dernier était surnommé le *Magicien*, de même qu'Apollonius est dit le *Thaumaturge*. Tous deux passèrent leur vie à voyager en Syrie, en Grèce, en Italie; tous deux séjournèrent longtemps à Rome. Tous deux aussi sont de l'école de Pythagore; Philostrate nous en administre de nombreuses preuves pour ce qui est d'Apollonius. La découverte très-récente des derniers livres de l'ouvrage sur les sectes (*Philosophumena*, ed. Miller, Oxon. 1851), attribué à Origène, et plus vraisemblablement à saint Hippolyte, si l'on en croit M. Bunsen (*Hippolytus and his age, etc.*, in-12, London, 1852), ajoute quelques notions à celles que l'on avait déjà sur la doctrine de Simon. Ainsi, le VIe livre (§ 9, *et seq.* p. 162-176), qui contient une analyse importante de cette doctrine, nous fait voir qu'elle se confond avec la philosophie pythagoricienne, laquelle seu-

l'individualité même du héros de Philostrate, on peut objecter à cette assertion le silence des Actes, qui cependant n'ont pas épargné les détails touchant les tribulations de saint Paul à Ephèse. Quoi qu'il en soit, et en écartant, pour

lement est accommodée aux idées de la Bible et de l'Evangile hérétiquement interprétés. Apollonius avait la prétention de faire des miracles et de se faire passer pour Dieu; Simon fait des tours de magie et se proclame hautement le fils de Dieu. Origène (ou saint Hippolyte) raconte, dans l'ouvrage qu'on vient de citer, que Simon, qui se disait le Christ, en vint jusqu'à prescrire à ses disciples de l'enterrer, en leur assurant qu'il ressusciterait après trois jours. Les disciples, ajoute l'auteur de cette anecdote, « exécutèrent l'ordre de leur maître; mais celui-ci ne ressuscita pas, car il n'était point le Christ » (*Philosophum.* VI, 20, p. 176). En outre, Apollonius et Simon ont eu tous les deux une foi particulière aux allégories d'Homère. Le premier avait conversé avec Achille qui, dans son apparition, lui apprit plusieurs secrets de l'Iliade (*Apollon. vita*, IV, 4, 5); il interprétait comme un mythe emblématique le personnage d'Hélène (*Ibid.* VII, 11). Se livrant à son tour à une interprétation allégorique de cette dernière création d'Homère, Simon entretint un commerce intime avec la même Hélène, qu'il avait enfin rencontrée après l'avoir longtemps cherchée, et ses disciples conservaient son image à côté de celle de la femme de Ménélas, les adorant l'un et l'autre comme leur *maître* κύριον, et comme leur *maîtresse*, κυριαν, et leur prêtant à l'un les attributs de Jupiter, à l'autre les attributs de Minerve (*Philosophumen.*, VI, 20, p. 176). Il y a entre ces deux individus bien d'autres corrélations encore, qui me font croire que Philostrate, ou l'auteur qu'il publie, a habillé à sa manière, sous un nom plus sonore, la légende qui courait en Orient sur Simon le Magicien auquel, afin d'achever de le rendre extraordinaire, il aura attribué des traits pris dans la vie du Christ et dans celle de l'Apôtre. Je me borne, pour finir, à faire remarquer un dernier rapport entre les deux magiciens : d'une part, Apollonius termine sa carrière en s'envolant aux cieux (*Apollon. vita*, VIII, 12); de l'autre, Simon fait à Rome, sous les yeux de Néron, un essai d'ascension qui seulement ne réussit pas, comme on le verra plus loin.

Philostrate, il est vrai, dans le chapitre qui sert d'épilogue à sa publication (*Apoll. vit.* VIII, 12), parle des statues d'Apollonius, qui auraient existé dans un des temples de Tyane encore de son temps; mais il écrit cela à Rome d'après un bruit public, facile à accréditer à l'aide de l'éloignement des lieux, qui ne permettait pas de vérifier le fait. Rien n'empêche donc de soupçonner que cette assertion était une nouvelle fausseté ajoutée à tant d'autres. Au reste, si l'on persistait à croire à la réalité d'Apollonius de Tyane, il ne résulterait pas moins de ce qui vient d'être dit, que ce philosophe n'a pas eu ni mérité l'immense réputation que Philostrate prétend lui faire, et qu'il ne doit la physionomie mer-

le moment, nos doutes à cet égard, il faut reconnaître que les tours de magie de cet imposteur, vantés comme des prodiges par son historien, et qui tendaient à atténuer aux yeux du vulgaire l'effet des miracles de l'Apôtre, eussent été de nature à susciter à l'Eglise des contrariétés que semblerait avoir voulu exprimer la seconde épître aux Corinthiens dans ce passage : *Non enim volumus ignorare vos de tribulatione nostrâ quæ facta est in Asiâ, quoniam supra modum gravati sumus suprà virtutem, ita ut tæderet nos etiam vivere*[1] : « Il faut que vous sachiez les traverses navrantes que nous avons eu à subir en Asie, et qui avaient abattu nos forces et notre courage, à ce point de nous inspirer le dégoût de la vie »; et aussi la première aux mêmes, dans celui-ci : « Il s'est ouvert ici pour moi une vaste et laborieuse carrière, et je rencontre bien des obstacles » : *Ostium mihi apertum est magnum et evidens et adversarii multi*[2]. Mais il est, après tout, fort possible que ces plaintes de saint Paul n'aient trait qu'aux épreuves décrites par les Actes, à la fin du chapitre XIX[3].

Au milieu de ces conjonctures, on se rend raison de la recommandation faite à Timothée par Paul, avant son départ, pour qu'il ne quittât point Ephèse durant l'absence qu'il allait faire, recommandation rappelée dans la première épître à ce disciple[4], selon la coutume de l'auteur de revenir, avec ses correspondants, sur les derniers termes pour

veilleuse sous laquelle il nous apparaît dans sa biographie, qu'à l'accumulation sur sa tête des faits propres à d'autres existences.

Enfin, il n'est pas indifférent, pour l'opinion émise ci-dessus, de rappeler que Philostrate publia la vie d'Apollonius sur des Mémoires dont se trouvait dépositaire l'impératrice Julie, femme de Septime-Sévère, laquelle les avait apportés de Syrie, sa patrie, le théâtre même des actes de Jésus-Christ, de saint Paul et de Simon, ces trois prototypes, comme je viens de le dire, de la personnification du philosophe de Tyane.

[1] II *Cor.* I, 8.

[2] I *Cor.* XVI, 9.

[3] 23. — 40.

[4] I *Tim.* I, 3.

ainsi dire, dans lesquels ils se sont séparés. On conçoit également que l'Apôtre, ainsi préoccupé, songe déjà à revenir à Ephèse, qu'il ne vient pourtant que de quitter, et qu'il l'écrive à son suppléant afin de lui donner du courage pendant son absence.

En datant la première épître à Timothée de l'an 57, quelques mois à peine après la première aux Corinthiens, nous ne faisons que reproduire, selon notre règle habituelle, l'opinion de Baronius[1], adoptée, à la manière de compter près, par les deux Cappel[2] et par le père Pétau[3]. Au reste, cette opinion a sa base dans le commentaire de Théodoret, qui affirme que saint Paul, « lorsqu'il se rendit pour la seconde fois en Macédoine, laissa Timothée à Ephèse », et qui en conclut que la première épître à ce disciple a été écrite en Macédoine.

Cependant, prenant à leur tour pour point de départ un passage de saint Chrysostôme, qui confond dans une même époque les deux épîtres à Timothée[4], Ussérius[5], Pearson[6] et la Bible de Vitré[7], auxquels s'adjoignent Tillemont[8] et Elie du Pin[9], se trouvent ici en flagrant désaccord avec nous, et rejettent jusqu'après le premier séjour de saint Paul à Rome l'épître Ire à son fidèle disciple, c'est-à-dire à plusieurs années de distance de la date indiquée ci-dessus. Pearson[10], entre autres objections contre l'opinion de Baro-

[1] *Ad ann.* 57, CXC.

[2] Lud. Cap. *Crit. sacr.* tom. VII, col. 527.—J. Cap. *Comp. hist. chron. tab.*

[3] *De doctrinâ temp.* t. II, p. 672.

[4] « Pourquoi, dit saint Chrysostôme, l'apôtre écrit-il cette seconde lettre à Timothée? Il lui avait dit dans la première (III, 14) : « J'espère te joindre bientôt. » Mais comme il ne put effectuer sa promesse, il adresse une missive de consolation à ce disciple, qui peut-être s'affligeait de ne pas voir arriver son maître » (Chrys. *Op.* t. XI, p. 658, *comm. in ep.* II, *ad Tim. homil.* I, 1). Ainsi, le docte Père regardait cette seconde épître comme une suite immédiate de la première.

[5] *Annal. Vet. et Nov. Test.* p. 681.

[6] *Annal. Paul.* p. 22. — *De serie et success. prim. Romæ episcoporum*, p. 74 et seq. IX, 4, 5.

[7] Pars II, p. 172, *Argum. in ep.* I *ad Tim.*

[8] *Mém.* etc. *S. Paul*, art. XLVII. *Ibid.* note LXXIV.

[9] T. I, p. 100, *Dissert. prélim.* § V.

[10] *De success, prim. Rom. episc.* loc. cit.

nius, et plus spécialement contre celle de Saumaise, qui s'en rapproche[1], fait observer qu'il n'existe dans le récit de saint Luc aucune circonstance que l'on puisse faire concorder avec la recommandation de rester à Ephèse faite à Timothée au commencement de la première épître à ce collaborateur; et à défaut d'indice fourni par les Actes, il cherche, dans les événements postérieurs à la rédaction de ce livre, une coïncidence avec le fait historique que révèle l'épître en question. Ainsi il suppose, de même qu'Usserius, qu'après la détention de deux ans à Rome par où se termine l'histoire de saint Luc, Paul, entre autres pérégrinations, parcourut de nouveau la Macédoine, suivant la promesse qu'il en avait faite naguère aux Philippiens [2], et que c'est seulement alors qu'il écrivit de ladite province à Timothée cette première épître qui lui intime l'obligation de demeurer à Ephèse. Sans nier qu'il ait effectué à sa sortie de Rome, comme il en avait certainement formé le projet[3], une dernière tournée en Macédoine, nous avons peine à admettre que l'Apôtre ait attendu si tard pour écrire à son disciple une épître que les convenances les plus rationnelles rattachent naturellement à une époque fort antérieure. Sous ce rapport, il n'est pas exact de dire que les Actes ne marquent pas la place du document qui nous occupe. Nous avons com-

[1] Saumaise est d'avis que l'épître 1re à Timothée a été écrite en même temps que celle à Tite, à l'époque où l'Apôtre rentrait de Grèce en Macédoine par mer, au retour de la Crète où il s'était arrêté dans le trajet : *Epistola ad Titum scripta est circa idem fermè tempus quo prima ad Timotheum, cùm in Macedoniam rediisset ex Achaiâ et in transitu Cretam adiisset* (Salmas. *ap. Pearson*). Cette conjecture, on le voit, ne présente qu'une légère discordance avec celle que j'ai adoptée après Baronius et le père Pétau.

[2] *Philipp.* I, 25, 26. — II, 24.

[3] Le projet de retourner une dernière fois en Macédoine, exprimé très-clairement dans les versets précités de l'épître aux Philippiens, paraît, en effet, s'être exécuté à l'occasion d'un voyage de l'Apôtre en Illyrie, voyage mentionné par saint Athanase (*Epist. ad Dracontium*) et par saint Cyrille (*Cateches.* 17), lequel ayant eu lieu entre les deux séjours à Rome, n'aurait pu dès lors figurer dans les Actes.

mencé par établir qu'ils la marquent, à l'endroit du récit des troubles d'Ephèse[1], presque aussi clairement qu'ils le font pour la plupart des épîtres qui ont précédé le premier voyage de Rome[2]. D'ailleurs, ne reconnût-on pas cette indication pour concluante, l'omission des Actes ne serait point une raison de chercher, au delà de l'époque racontée par leur auteur, l'occasion qui provoqua l'épître Iʳᵉ à Timothée. On s'accorde à reconnaître que l'historiographe des Apôtres, si fidèle narrateur de tout ce dont il a été le témoin, a souvent passé sous silence, ou du moins esquissé très-légèrement les incidents auxquels il est demeuré étranger. Mais nous le maintenons, outre le passage décisif de Théodoret que nous avons cité, nous croyons donner plus haut de l'épître à Timothée, et de la recommandation de rester à Ephèse qu'elle contient, une explication qui la motive suffisamment eu égard à la situation d'Ephèse, telle que la retracent les Actes, vers le temps du départ de saint Paul pour son second voyage en Grèce. A cette époque, d'un autre côté, il n'y a pas à s'étonner que saint Paul donne des conseils à son correspondant comme à un jeune homme inexpérimenté dans l'épiscopat dont il venait d'être investi : *Seniorem... obsecra ut patrem; juvenes ut fratres... juvenculas ut sorores*[3]. Si au contraire nous reculons avec Pearson et Usserius la date de l'épître où se trouvent ces paroles, elles cessent d'être appropriées à l'âge de Timo-

[1] *Act.* XIX, 23 et seq.

[2] On ne peut guère douter que saint Luc n'ait eu en vue l'épître Iʳᵉ aux Corinthiens et celle aux Romains, dans ce verset : *His autem expletis, proposuit Paulus in spiritu, transitâ Macedoniâ et Achaiâ, ire Hierosolymam, dicens : Quoniam, postquam fuero ibi, oportet me et Romam videre* (*Act.* XIX, 21). Ces deux épîtres ne sont pas, il est vrai, indiquées à leur place ni à leur date, mais il suffisait à notre historien de dire un mot en passant du double projet qui fournit à saint Paul une occasion de les écrire. De même les deux épîtres aux Thessaloniciens semblent marquées dans les Actes par la mention du retour de Silas et de Timothée, *cùm venissent de Macedoniâ Silas et Timotheus* (*Act.* XVIII, 5), lesquels, par les nouvelles qu'ils lui apportèrent de Thessalonique, mirent l'Apôtre dans le cas de correspondre avec l'Eglise qui venait de s'y fonder.

[3] I *Tim.* V, 1, 2.

thée qui était devenu homme, et l'Apôtre dès lors n'aurait plus insisté sur sa jeunesse en des termes tels que ceux-ci : *Nemo adolescentiam tuam contemnat*[1]. Il est trop évident que Timothée, disciple de saint Paul dès l'an 51, pouvait à la rigueur être encore appelé adolescent en 57, date, selon nous, de l'épître qui lui est adressée ; mais qu'il avait de beaucoup dépassé la période de l'adolescence en 62, ou années suivantes, époque où nous toucherions, si l'on adopte l'hypothèse d'Usserius et de ses adhérents. Bien mieux, nous avons dans les traits cités une preuve que l'épître Ire à Timothée a été écrite vers le même temps que l'épître Ire aux Corinthiens; les deux épîtres en effet expriment d'une manière presque identique la crainte que Timothée n'ait pas l'influence que lui donnent son caractère et ses vertus, à cause de son extrême jeunesse : *Videte ut sine timore sit apud vos... ne quis ergo illum spernat*[2]. Cette allusion au jeune âge de ce disciple, répétée dans l'épître Ire aux Corinthiens, dont la date n'est pas contestable, et dans l'épître à Timothée, suffirait pour établir leur contemporanéité. Une preuve enfin que cette dernière mérite bien la date que nous lui assignons, c'est la mention qu'elle fait des « blasphèmes[3] » de cet Alexandre qui joua un rôle dans la sédition suscitée à Ephèse contre Paul, peu avant son départ. Le cri d'enthousiasme pour Diane la *grande déesse*, dont l'intervention[4] d'Alexandre fut alors le signal, justifie tout à fait

[1] I *Tim.* IV, 12.
[2] I *Cor.* XVI, 10, 11.
[3] I *Tim.* I, 20.
[4] *Act.* XIX, 33, 34.
Les critiques doutent cependant si cette intervention n'était pas, au contraire, favorable à saint Paul. Mais Chrysostôme (*in Act. hom.* 42) dit positivement qu'Alexandre n'avait d'autre but que d'exciter encore davantage la sédition contre les chrétiens. Il ne paraît pas qu'on ait remarqué jusqu'à présent l'identité du Juif Alexandre dont parle saint Luc avec l'Alexandre de saint Paul. Le dernier pourtant, en sa qualité d'*ouvrier en cuivre* (II *Tim.* IV, 14), n'est-il pas singulièrement à sa place dans une émeute d'artisans qui avait pour chef Démétrius, *ciseleur sur argent?* (*Act.* XIX, 24.) La mention de cet Alexandre dans la seconde comme dans la première épître à Timothée n'in-

la qualification de blasphémateur qui lui est donnée ici par l'Apôtre, dans une sorte de sentiment d'actualité.

Ces quelques motifs expliquent, sans qu'il soit besoin d'en chercher d'autres, comment nous persistons, contrairement à une opinion qui cependant semble avoir prévalu, à dater l'épître Ire à Timothée de l'an 57, au lieu de la renvoyer à une époque plus ou moins voisine de la seconde au même, et par conséquent de la mort de son auteur, selon le système de Chrysostôme.

Quant au point de départ de ladite épître, ceux qui désignent la Macédoine émettent un avis dont s'arrangent également et la date de Baronius et la date de Pearson ; car, dans les deux hypothèses, le voyage de l'Apôtre en Macédoine, aux époques supposées, est indispensable : en 57, aux termes du récit des Actes, et de l'épître Ire à Timothée comparés; dans la période qui suit la détention et le départ de Rome, aux termes des versets allégués de l'épître aux Philippiens. Aussi, la grande majorité des critiques se réunit-elle à l'indication de la Macédoine donnée par Théodoret [1] et Athanase [2].

Ceux-ci seulement ne nous apprennent pas quelle est la ville de cette province où se trouvait saint Paul lorsqu'il écrivit à Timothée ; les commentateurs [3], qui suppléent à la désignation incomplète des deux Pères, en nommant Philippi, avancent une conjecture à laquelle rien ne nous défend d'acquiescer, quoiqu'elle convienne mieux encore à nos adversaires qu'à nous [4]. Mais nous ne saurions absolu-

firme point mon opinion. Paul qui, dans l'épître II, le traite alors de disciple infidèle, l'avait peut-être converti postérieurement à la sédition; puis il sera retombé dans ses anciennes erreurs.

[1] *Præfat. in ep. Pauli.*

[2] *Synops. sacr. Script.* t. II, p. 149.

[3] Vitré, *Bibl. sacr.* p. 172.

[4] On vient de voir que Pearson et Usserius, en rattachant l'épître Ire à Timothée au dernier voyage de Paul en Macédoine, s'autorisent principalement des passages de l'épître aux Philippiens, où il annonce l'intention de venir de nouveau dans leur contrée; voici ces passages : *Manebo et permanebo omnibus vobis...*

ment admettre la date de Laodicée, ville de Phrygie, que cependant le même Théodoret donne quelque part[1], en contredisant cette fois sa première assertion ; ni la date d'Athènes proposée par le traducteur arabe, et acceptée jusqu'à un certain point par Louis Cappel, à l'appui d'une hypothèse chronologique très-peu différente de la nôtre[2]. Les annalistes de Magdebourg[3], qui soutiennent explicitement, avec Salméron et Sixte de Sienne, la date de Laodicée attribuée à l'épître en question, après Théodoret, par Œcumenius et les manuscrits grecs, sont obligés, pour y parvenir, de supposer que saint Paul aurait écrit à Timothée, au milieu de ses excursions en Galatie et en Phrygie, avant qu'il vînt se fixer à Ephèse, où l'attendait son disciple. Mais les Actes ne mentionnent nulle part ce séjour de l'Apôtre à Laodicée,

ut gratulatio vestra abundet in Christo Jesu in me, per meum adventum iterum ad vos (*Philipp.* I, 25, 26). *Confido autem in Domino, quoniam et ipse veniam ad vos citò* (*Ibid.* II, 24). Ces versets indiquent un séjour à Philippi, plus précisément encore qu'une excursion dans la Macédoine, dont cette ville dépendait.

[1] *Comment. in* I *Tim.* sub fin.

[2] Comme on l'a dit plus haut, Louis Cappel est d'accord avec Baronius pour ce qui est de la date de l'épître Ire à Timothée : *Scripta nempe fuit ista epistola* (*prior ad Tim.*) *postquam Epheso solvisset Paulus, interim dum Macedoniam peragraret* (*Hist. apost. illustrata*, p. 74.—*De ord. epist. Pauli, Critici sacri*, t. VII, col. 527) ; puis, à l'égard de la date de lieu, il ajoute, comme pour en laisser le choix au lecteur, et par une sorte de modification à ce qu'il vient de dire : *Vel saltem Athenis, postquam peragratâ Macedoniâ eò venisset.* C'est sur cette modification seulement qu'il diffère de Baronius. Jacques Cappel suit de près l'opinion de ces deux auteurs : *Anno* 56 *it in Macedoniam ibique scribit* I *ad Tim. et* II *ad Cor.* (*Compend. in apostol. Hist. chronolog. tabula*). Le père Pétau (*De doctr. temp.* pars II, p. 672) fait écrire l'épître Ire à Timothée, en Macédoine, comme les trois critiques précédents, mais après l'épître II aux Corinthiens.

[3] *Cent. Magd.* tom. I, col. 594.

Les *Annales de Magdebourg*, ouvrage en treize volumes in-f°, ont été publiées dans la seconde moitié du seizième siècle, à Bâle, sous le titre : *Ecclesiastica historia integram Ecclesiæ Christi ideam etc. secundùm singulas centurias perspicuo ordine complectens etc., per aliquot studiosos ac pios viros in urbe Magdeburgicâ.* Cette importante compilation, que l'on pourrait nommer les annales ecclésiastiques protestantes, paraît avoir donné l'idée des annales ecclésiastiques de Baronius, conçues en vue de combattre les tendances antipapistes du recueil allemand.

et l'on a même déjà rencontré dans ses propres paroles [1] une raison de croire qu'il n'a jamais paru dans cette ville, du moins jusqu'à son premier séjour à Rome. La date d'Athènes serait assurément plus conciliable avec l'époque que nous avons admise pour l'épître Ire à Timothée, à la condition qu'elle aurait été écrite quelques mois plus tard, à la fin et non au début de l'expédition en Macédoine et en Achaïe. Toutefois, cette date semble un peu éloignée; car Timothée, auquel écrit l'Apôtre, avait déjà vraisemblablement rejoint celui-ci lorsqu'il passa à Athènes (si même il s'y arrêta), puisque nous voyons le disciple figurer auprès du maître à Corinthe, d'où ce dernier envoie son épître aux Romains [2].

Épître à Tite.

Par une conséquence logique, et forts peut-être d'un autre passage insuffisant pourtant de saint Chrysostôme [3], les critiques anglais [4], toujours suivis par Tillemont [5] et Elie du Pin [6], étendent leur conjecture de l'épître Ire à Timothée à l'épître à Tite [7], et veulent que le voyage en Crète,

[1] *Coloss.* II, 1.—V. p. 188-189.

[2] *Rom.* I, 1. — XVI, 21.

[3] Chrysostôme tient l'épître à Tite non point tout à fait pour écrite après la première détention de saint Paul à Rome, mais pendant les derniers jours de cette détention : « L'Apôtre, dit-il, n'engage point Tite à se rendre auprès de lui (c'est-à-dire à Rome, dans l'opinion du saint docteur), mais il réclame la présence d'Apollon et de Zénas (*Tit.* III, 13), les croyant plus capables d'imposer à l'empereur par leur force d'âme. Il paraît cependant qu'il s'était écoulé quelque intervalle entre les autres épîtres de Rome et celle à Tite, et qu'il commença, dès cette dernière, à entrer en jouissance de sa liberté » (Chrysost. *Op.* t. XI, p. 729. *Comm. in epist. ad Tit.* homil. I, 1). Pearson et Usserius ne sont pas, au surplus, entièrement d'accord avec Chrysostôme, cité néanmoins par l'un d'eux (Pearson, *Annal. Paul.* p. 23), car, ainsi qu'on va le dire, ils font écrire l'Apôtre à Tite au retour d'Italie, lorsqu'il revenait de Crète, voyage qu'il aurait effectué en sortant de Rome.

[4] Usser. *Ann. Vet. et N. Test.* p. 681. —Pearson. *Annal. Paul.* p. 22.

[5] *Mém.* etc. *S. Paul,* art. XLVII.

[6] T. I, *Disc. prélim.* § V.

[7] On ne sait guère sur le compte de Tite, le plus ancien disciple de saint Paul et le plus illustre après Timothée, que les particularités rappelées ici à son sujet. Saint Jérôme (*Epist.* CLII) dit qu'il était l'interprète de l'Apôtre vis-à-vis des frères

qu'elle mentionne, se soit effectué au retour d'Italie, en faisant route pour la Judée, immédiatement avant la nouvelle excursion en Macédoine, qu'ils ont supposée tout à l'heure à l'aide de certains passages de la correspondance écrite par saint Paul à Rome durant sa première captivité, notamment de l'épître à l'Eglise de Philippi. D'après eux, en effet, à peine arrivé à Jérusalem, selon l'engagement qu'il en avait pris avec les Hébreux[1], il serait reparti pour Colosses où il était attendu[2], puis pour Philippi où il avait également promis de se rendre[3]. C'est de cette ville de Macédoine qu'ils datent, à côté de l'épître Ire à Timothée, l'épître à Tite par laquelle l'Apôtre engage ce disciple dans un rendez-vous à Nicopolis pour l'hiver.

Nous ne contestons point à Usserius et à Pearson que les deux épîtres précitées soient, à quelques mois près, d'une seule et même date, toutes deux roulant sur le même sujet, sur les devoirs de l'épiscopat, et semblant ainsi manifestement inspirées par la même préoccupation. Ce que nous leur contestons, c'est l'année où ils font naître ces deux documents jumeaux que nous croyons de l'an 57[4], et non pas avec eux de cinq à six ans, ou même de dix ans plus tard. Nous venons de démontrer les convenances et la rationalité de la première date pour l'épître Ire à Timothée ; c'était la justifier aussi pour l'épître à Tite, jugée par tous

qui ne comprenaient pas l'hébreu ni le grec, les deux langues les plus familières à saint Paul. Outre ses prédications en Grèce et dans l'île de Crète dont son maître l'avait ordonné évêque, il fut envoyé en mission en Dalmatie (II *Tim.* IV, 10). Mais son séjour habituel était la Crète, où il mourut, dit-on, fort âgé.

[1] *Heb.* XIII, 19, 23.

[2] *Philem.* 22.

[3] *Philip.* I, 25, 26. — II, 24.

[4] Baronius (*ad ann.* 58, I) place l'épître à Tite au commencement de l'an 58. Mais puisqu'elle assigne un rendez-vous pour l'hiver, elle doit rationnellement être datée de l'automne précédent, ou, en d'autres termes, de la dernière moitié de l'année 57. Cette réflexion m'a déterminé à me séparer ici de mon guide ordinaire, et à avancer ainsi de quelques mois l'épître en question, qui ne s'en trouvera que plus rapprochée de sa congénère, l'épître Ire à Timothée.

contemporaine de l'autre. Nous en devons néanmoins au lecteur une justification plus spéciale.

En débarquant d'Asie, Paul avait retrouvé Tite en Macédoine après l'avoir en vain cherché à Troas[1]. Ce disciple venait de remplir une mission de son maître en Achaïe[2]. A notre avis, ce fut à la suite de leur rencontre convenue, rencontre qui paraît avoir échappé à l'attention de Pearson, que l'Apôtre nomma Tite évêque de Crète, et qu'il alla, sans désemparer, l'installer dans cette île. Ce voyage, effectué sans doute d'Epire par la mer Ionienne, ne semble pas avoir été long ; voilà pourquoi saint Luc ne le consigne point dans son récit. Nous concédons, si l'on veut, à l'opinion qu'on nous oppose, que, destituée de l'autorité des Actes, l'histoire de l'ordination et de l'installation de l'évêque de Crète puisse être taxée d'hypothétique ; mais cette histoire, transférée à quelques années de là, n'est pas moins une hypothèse; seulement elle est alors plus improbable par les circonstances environnantes qui, au contraire, la relient très-bien au temps où nous la plaçons. De Crète saint Paul rentra en Macédoine[3], où il demeura jusqu'à la fin de l'hiver. Il avait d'abord promis aux Corinthiens de passer cette saison près d'eux ; mais sa promesse était con-

[1] II *Cor.* II, 12, 13. — VII, 5, 6.

[2] II *Cor.* VIII, 6. — XII, 18.

Le verset 6 du chapitre VIII de l'épître II aux Corinthiens, précité, en même temps qu'il confie à Tite une nouvelle mission auprès des Corinthiens, rappelle une mission précédente qui paraît être celle dont il s'agit ici : *Ita ut rogaremus Titum, ut* quemadmodum cœpit, *ita et perficiat in vobis etiam gratiam istam.*

[3] Baronius, au lieu de dire que saint Paul revint de Crète directement en Macédoine, insinue qu'il passa de cette île d'abord en Achaïe, et d'Achaïe aussitôt en Epire et en Illyrie (*ad ann.* 58, I). Jacques Cappel suit à peu près exactement Baronius sur ce point. Ce qui m'empêche d'être de leur avis, c'est que l'Apôtre, dans sa seconde épître aux Corinthiens, va tout à l'heure s'excuser auprès d'eux de ne les avoir pas encore visités (II *Cor.* I, 15 et seq.), malgré la promesse qu'il leur avait faite en leur écrivant pour la première fois (I *Cor.* XVI, 5). Il n'avait donc dû se rendre en Achaïe, et à Corinthe qui en était la capitale, que tout à fait à la fin de son excursion actuelle en Grèce.

ditionnelle et subordonnée aux événements : *Apud vos* forsitan *manebo vel etiam hiemabo*[1]. Plus rapproché de la réalisation de ses projets, il se décide à hiverner en Epire, à Nicopolis, où il annonce à Tite qu'il l'attendra[2]. Ce rendez-vous pour l'hiver nous porte à penser que l'épître à Tite, écrite en perspective de la mauvaise saison, a pu être datée d'octobre ou de novembre 57. Il y avait alors déjà assez de temps que Paul était de retour de Crète, pour que son amitié éprouvât le besoin de retrouver bientôt de nouveau ce cher disciple. Il est évident du reste qu'il était en Macédoine[3] lorsqu'il lui écrivit, car, excepté son excursion momentanée en Crète, il n'avait point quitté cette province depuis qu'il était débarqué d'Ephèse[4]. Théodoret[5], Athanase[6], Œcumenius[7], et, sur leur parole, les manuscrits grecs[8], et Sixte de Sienne[9], précisent même le lieu où a été écrite l'épître à Tite, et nomment Nicopolis. Cependant il n'y avait pas nécessité que l'Apôtre fût déjà dans cette ville lorsqu'il invita son ami à venir l'y joindre, et les mots ἐκεῖ γὰρ κέκρικα παραχειμάσαι, *statui* ibi *hiemare,* prouvent pé-

[1] I *Cor.* XVI, 6.

[2] *Tit.* III, 12.

[3] Jacques Cappel croit aussi l'épître à Tite écrite en Macédoine, mais au retour de Corinthe, à l'instant où l'Apôtre allait prendre son quartier d'hiver à Nicopolis. Saumaise pense de même (Ap. Pearson, *De serie et success. primorum Rom. episcop.* cap. IX, § 4, 5, 6, p. 74 et seq.). Cette opinion est justement repoussée par Pearson, comme inconciliable avec la nécessité où était l'Apôtre, en quittant Corinthe, de poursuivre au plus vite sa course sur Jérusalem. Son départ serait retardé d'un an si le rendez-vous de Nicopolis était postérieur au séjour à Corinthe, au lieu de l'avoir précédé. Quant à cette dernière course de Paul en Macédoine, lorsqu'il alla s'embarquer à Philippi (*Act.* XX, 6) pour la Judée, je ne puis que répéter par avance l'observation qu'on lira bientôt, à propos de la deuxième épître aux Corinthiens; cette course fut trop rapide pour lui permettre d'écrire à Tite, outre qu'il n'y avait plus lieu de lui donner rendez-vous à Nicopolis.

[4] I *Cor.* I, 16, 23.

[5] *Comm. in Tit.* sub fin.

[6] *Synops.* lib. VII, t. II, p. 151.

[7] *Comm. in Tit.* t. II, p. 284.

[8] Fab. Stap. *Comm. in Tit.* f. CLXXV. v°.

[9] *Bibl. sanct.* lib. I, t. I, p. 33. — Ed. Venet. 1566, in-f°, t. I, p. 40.

remptoirement qu'il n'y était pas encore[1]. Louis Cappel fixe la date de l'épître à Tite[2] non point à Nicopolis, mais à Ephèse, antérieurement au départ de Paul pour la Grèce, ce qui en avancerait l'envoi au temps de la première aux Corinthiens, et même plus tôt. A l'appui d'un pareil système, le critique a besoin de supposer que le voyage de l'Apôtre en Crète avait eu lieu six ans auparavant, lors de sa seconde excursion en Asie Mineure, au retour du concile de Jérusalem. A la supposition de ce voyage vers une époque si prématurée, Pearson[3] objecte avec raison, d'une part, le silence des Actes qui ne donnent à saint Paul qu'un seul compagnon, Silas, dans la tournée en question, de l'autre la distance qui sépare l'île de Crète de la Syrie et de la Cilicie, pays alors parcourus par le grand Apôtre.

Enfin, nous insisterons moins encore, à cause de son invraisemblance patente, sur l'insinuation déjà notée[4] de saint Chrysostôme[5], qui présente l'épître à Tite comme envoyée de Rome, à la fin de la première captivité de l'Apôtre. Cette insinuation, qui semble avoir mis Pearson et Usserius sur la voie de leur conjecture, est d'ailleurs réfutée par ce que nous avons dit pour combattre ces derniers au sujet de l'épître Ire à Timothée à laquelle, de l'aveu de tous, l'épître à Tite se trouve chronologiquement liée.

Épître II aux Corinthiens.

Si nous tenons pour plus que douteux, contrairement aux autorités qui tendent à l'établir, que saint Paul fût déjà à Nicopolis lorsqu'il y donna rendez-vous à Tite, nous ne faisons aucune difficulté d'adopter avec Baronius[6] ladite

[1] Baron. *ad ann.* 58, I.

[2] *De ord. epist. Pauli, Crit. sacr* t. VII, col. 524.

[3] *De success. prim. Romæ pontif.* cap. IX, § 6, p. 78, et seq.

[4] Page 214, note 2.

[5] *Comm. in Tit. Op.* t. XI, p. 729.

[6] *Ad ann.* 58, XXXVI.

ville pour point de départ de la seconde épître aux Corinthiens, reconnue d'ailleurs unanimement comme étant de Macédoine [1]. D'abord elle porte le nom de Timothée [2], à qui il semble naturel que Paul ait envoyé en même temps qu'à Tite l'invitation de se rendre auprès de lui à Nicopolis. Le laps de plusieurs mois qui s'était écoulé depuis sa sortie d'Ephèse avait sans doute ramené le calme parmi les fidèles d'Asie, et Timothée avait pu sans inconvénient lever l'injonction qui le retenait à résidence fixe dans le siége de son diocèse [3]. Il semble en outre que ce fut surtout en arrivant à Nicopolis, afin d'y passer l'hiver, en dépit de l'engagement pris pour la même saison avec les Corinthiens, que l'Apôtre dut se sentir pressé d'envoyer à ceux-ci l'expression de ses excuses sur son manque de parole [4]. Ainsi, la deuxième épître aux Corinthiens, adressée de Nicopolis, daterait, de même que celle à Tite, de 57 et non de 58, comme le veut Baronius [5]. Saint Paul toutefois donne raison en apparence à ce dernier, en remerciant à deux reprises les Corinthiens, dans cette seconde épître, de ce qu'ils se sont associés sans hésiter « dès l'année passée », ἀπὸ πέρυσι, *ab anno priore* [6], *ab anno præterito* [7], à l'œuvre de charité qu'il leur avait recommandée par sa première lettre, en faveur de leurs frères de Jérusalem [8]. Il résulterait de là évidemment que l'épître II aux Corinthiens, ainsi que le déduit Tillemont [9] avec une stricte logique, serait séparée par tout l'espace d'une année de l'épître Ire écrite l'*année précédente*, si cette épître Ire était la première démarche que l'Apôtre eût tentée auprès de ses correspondants, au sujet de la quête en question. Mais déjà ils y avaient été

[1] Theod. *præf. in ep. Pauli*, t. III, p. 3. — Athanas. *Synops.* lib. VII, t. II, p. 143.
[2] II *Cor.* I, 1.
[3] I *Tim.* I, 3.
[4] II *Cor.* I, 16, 17, 23.
[5] *Ad ann.* 58, XXXVI.
[6] II *Cor.* VIII, 10.
[7] *Ibid.* IX, 2.
[8] I *Cor.* XVI, 1 et seq.
[9] *Mém. etc., S. Paul*, note XLIV.

préparés par Tite[1], par Timothée et par Eraste[2], qu'il leur avait envoyés d'Ephèse, avant de leur écrire sa première épître. C'est dès cette députation préparatoire qui trouve naturellement sa place à la fin de 56, que les chrétiens de Corinthe avaient commencé à se montrer favorables à la collecte projetée, et c'est cette bonne disposition, témoignée par eux à Tite, à Eraste et à Timothée, que l'Apôtre loue dans son épître II[3], n'ayant pu le faire dans l'épître Ire, où il se bornait à confirmer la mission de ses disciples, dont il ignorait encore le succès. L'épître II, écrite à un an de distance de cette mission, reste ainsi pour nous convenablement datée à la fin de 57, c'est-à-dire à quelques mois seulement d'intervalle de la première. Au surplus, le classement des deux épîtres aux Corinthiens dans une même année n'est pas contesté par la plupart des critiques[4]. Ceux-là cependant vont trop loin qui semblent croire l'épître II aux Corinthiens écrite dès l'arrivée de Paul en Macédoine.

Cette épître, suivant une observation d'Œcumenius[5] et

[1] II *Cor.* XII, 18.

[2] *Act.* XIX, 22.

[3] II *Cor.* VIII, 6, 10, 11 et seq.

[4] L'an 57 (qui, cependant, il ne faut pas s'y méprendre, diffère de l'an 57 de Baronius) est la date adoptée par Pearson (*Annal. Paul.* p. 15) et la Bible de Vitré (pars II, p. 133 et 144), pour l'une et pour l'autre épître aux Corinthiens. Usserius les place de même toutes deux en 59, époque, pour lui, correspondante à l'année 57 de Baronius; selon J. Cappel, la première est de 55 (c'est ainsi qu'il traduit l'année de la mort de Claude), et la seconde de 56. En cela il observe l'espacement indiqué par Baronius. Louis Cappel (*De ord. ep. Pauli, Crit. sacr.* t. VII, col. 526) paraît distinguer aussi, avec les *Annales ecclésiastiques*, entre les deux épîtres, quant à l'année. Il en est de même du père Pétau (*De doct. temp.* t. II, p. 671 et 672), mais celui-ci se sépare de Baronius, en ce qu'au lieu de classer l'épître II aux Corinthiens après celle à Tite et celle à Timothée, il range les trois épîtres dans cet ordre : 1° épître II aux Corinthiens, 2° épître Ire à Timothée, 3° épître à Tite. Cet ordre est celui de Théodoret (*Op.* t. III, p. 3, *præf. in ep. Pauli*) lequel, on en trouve là une nouvelle preuve, ne partage point le système de Chrysostôme relativement aux deux épîtres à Tite et à Timothée, puisqu'il leur donne chronologiquement place avant l'épître aux Romains.

[5] *Comm. in* II *Cor. Opera*, t. I, p. 712.

des manuscrits grecs [1], renouvelée par Usserius [2], Louis Cappel [3] et la Bible de Vitré [4], aurait été portée par Tite à l'Eglise de Corinthe. C'est ce qui semble résulter en effet assez clairement des chapitres VIII et IX de ladite épître, où saint Paul fait part aux Corinthiens de la nouvelle mission qu'il donne à son disciple auprès d'eux. Cette circonstance n'est point en désaccord avec l'hypothèse que nous avons admise, après Baronius, de l'installation préalable de Tite dans l'île de Crète, en qualité d'évêque. Rien ne s'oppose à ce que l'Apôtre, qui l'avait fait revenir ensuite de Crète à Nicopolis, ait immédiatement utilisé son retour, en l'envoyant de nouveau à Corinthe pour y préparer sa prochaine venue [5].

Œcumenius [6], les manuscrits grecs et latins [7], et après eux Salméron [8], Sixte de Sienne [9], et les annalistes de Magdebourg [10], donnent l'épître II aux Corinthiens pour écrite de Philippi. Cette supposition ne nous paraît nullement confirmée par la raison des choses : saint Paul, dans sa seconde excursion en Grèce, séjourna deux fois à Philippi [11], la première fois en débarquant d'Ephèse, à une époque trop rapprochée de l'épître Ire aux Corinthiens pour qu'il eût à leur écrire de nouveau ; la seconde fois, au terme de son voyage dans ces contrées, au moment de faire voile

[1] Salméron, *Comm.* t. XII, p. 374.
[2] *Ann. Vet. et N. Test.* p. 673.
[3] Loc. cit.
[4] Pars II, p. 144.
[5] II *Cor.* VIII, 5.
[6] *Comm.* t. I, p. 712.
[7] Fab. Stap. *Comm.* f. CXIX, v°. — Vitré, *Bibl. sacr.* pars II, p. 144; *Argum. in* II *Cor.*
[8] *Comm.* t. XII, p. 374.
[9] *Bibl. sanct.* t. I, lib. I, p. 33.
[10] *Cent. Magd.* t. I, col. 596.
[11] De ces deux séjours à Philippi, vers l'époque en question, le dernier seul est accusé par les Actes (*Act.* XX, 6) ; mais, comme Philippi était sur le passage de l'Apôtre se rendant d'Ephèse en Macédoine, il a dû y séjourner alors, y étant d'ailleurs attiré par l'importance de la ville, et par l'Eglise qui s'y était formée. Ce premier séjour est aussi sous-entendu par l'opinion de ceux qui datent de Philippi la première épître à Timothée, à la condition toutefois qu'elle y aura été écrite, ainsi qu'on l'a dit, dès l'arrivée de Paul en Macédoine.

pour Jérusalem [1]. Cette dernière fois il s'arrêta à peine à Philippi ; et, d'ailleurs, il n'avait plus aucune raison d'écrire alors aux mêmes Corinthiens pour s'excuser de ne les pas être allé voir, puisque en ce moment il se séparait d'eux.

La mauvaise saison n'était pas achevée, que l'Apôtre se rendit aussitôt à Corinthe, où nous le rencontrons [2] au commencement de l'an 58, adressant aux Romains l'épître qui porte leur nom, afin de suppléer à la visite qu'il voulait leur faire dès cette époque [3], et qu'il ne put encore effectuer.

Épître aux Romains.

Cette épître, que l'Eglise a classée en tête des autres, parce que, dit Abélard, elle est dirigée contre le premier des vices, l'orgueil [4], ou, selon Grotius [5], à cause de la puissance du nom auquel elle s'adressait, n'occupe que le huitième rang dans l'ordre chronologique. Presque tous les Pères [6], à la suite d'Origène [7], s'accordent à dire, et les manuscrits [8], de même que les auteurs modernes [9], répètent

[1] *Act.* XX, 6.

[2] *Act.* XX, 2. — *Rom.* XVI, 23.

[3] *Rom.* I, 10, 11, 13. *Act.* XIX, 21.

[4] *Abélard*, par M. de Rémusat, t. II, p. 405.

Abélard, regardé par quelques auteurs comme le chef de la scolastique, fut un des plus grands esprits de son siècle. Sa passion pour Héloïse et les malheurs qu'elle lui valut firent pâlir, dans les temps postérieurs, la réputation du dialecticien et de l'homme de génie qui, le premier, avait appliqué la philosophie aux doctrines religieuses. L'ouvrage récent de M. de Rémusat sur ses travaux lui a rendu, en le faisant connaître comme philosophe, la popularité dont il avait joui parmi ses contemporains. Il mourut à Cluny, en 1142. L'écrit d'Abélard auquel est empruntée la citation sur l'épître aux Romains est un commentaire en cinq livres de cette épître. « Il y entremêle, dit M. de Rémusat (ouvr. cit. t. II, p. 403), la philosophie, la théologie, la morale, l'interprétation du texte, et même les remarques historiques. »

[5] *In ep. ad Rom. Crit. sacr.* t. VII, col. 616.

[6] Theod. *præf. in ep. Pauli, Op.* t. III, p. 3. — Athanas. *Synops.* lib. VII, t. II, p. 140. — OEcum. *Comm.* t. I, p. 413.

[7] *Præfat. in Rom.*

[8] Fab. Stap. *Comm.* f. LXXXIII, v°.

[9] Sixt. Sen. *Bibl. sanct.* lib. I, t. II, p. 33. — Elie du Pin. *Bibl. des aut. ecclés.* t. I, introd. V. — Tillemont, *Mém.* etc. *S. Paul*, art. XXXIII.

que l'épître aux Romains a été écrite de Corinthe. D'un côté elle est portée à sa destination par Phœbé, diaconesse de Cenchræ[1], et Cenchræ était un port de Corinthe[2]. D'un autre côté, dans les salutations qui la terminent, Paul désigne, comme se trouvant près de lui, Gaïus[3], qu'il

[1] *Rom.* XVI, 1.

Origène (*præfat. in Rom.*) et les autres Pères, à son exemple, appellent Phœbé diaconesse de Cenchræ, titre qui leur a paru énoncé dans la périphrase de saint Paul: *Quæ est in ministerio Ecclesiæ quæ est in Cenchris* (loc. cit.). Outre les anciens auteurs et les décisions des premiers conciles, certains passages de l'Apôtre lui-même (I *Tim.* III, 11, et alibi) nous font à peu près connaître en quoi consistaient les fonctions de diaconesse, sous la primitive Eglise. Elles n'avaient rien de commun avec les ordres sacrés, exclusivement réservés aux hommes (*Concil. Nic.* XIX). La prédication en public était interdite à la diaconesse d'après l'injonction de saint Paul: *Mulieres in ecclesiis taceant*; mais elle pouvait donner l'instruction aux néophytes (Chrysost. *Comm. in* I *Cor.* XIV, 34, 35), comme on le voit par l'exemple de Priscilla (*Act.* XVIII, 26). En général, sa mission se bornait à un service assez simple dans l'intérieur de l'église, tel que celui d'ouvrir la porte des femmes à celles qui se présentaient dans le temple, de les placer dans le lieu qui leur était assigné (Ignat. *ap. Baron.* ad ann. 34. CCLXXXIII), de remplir à leur égard les offices que la différence du sexe rendait malséants pour les hommes, comme de leur essuyer le front après l'onction du saint chrême (Clem. Rom. *Constit.* III, 15), etc. Le message confié ici par Paul à Phœbé prouve aussi que les diaconesses étaient quelquefois chargées des attributions des *tabellarii* (*Ib.*), que je décrirai ailleurs. Enfin, l'assistance que l'Apôtre en avait reçue, ainsi que beaucoup d'autres, *ipsa quoque astitit multis et mihi ipsi* (*Rom.* XVI, 2), ferait croire que les diaconesses exerçaient l'hospitalité envers les fidèles étrangers, si l'on s'en rapporte à l'interprétation de Théodoret (*Comm. in Rom.* XVI, 2), qui pense que Phœbé avait été l'hôtesse de saint Paul; mais Corinthe était si voisine de Cenchræ, résidence de cette sainte femme, qu'il est douteux que l'Apôtre s'y soit transporté à demeure. Ce n'est pas, d'un autre côté, à Corinthe qu'elle aurait pu recevoir saint Paul, car ce dernier nous apprend que, pendant son second séjour en ladite ville, il logea chez Gaïus (*Rom.* XVI, 23), tandis que lors de son séjour précédent, il avait logé chez Juste (*Act.* XVIII, 7). On ne sait pas d'autres particularités sur Phœbé; mais les éloges que lui donne l'Apôtre, et la confiance dont il l'investit en lui remettant ses dépêches pour les Romains, témoignent en faveur du dévouement intelligent de cette femme, et de son zèle pour la foi. L'Eglise l'honore parmi ses saintes.

[2] Strabon. lib. VIII, 6. — Theodoret. *in Rom.* XVI, 1.

[3] *Rom.* XVI, 23.

Si l'on s'en tenait à la lettre des

appelle son hôte, et Eraste[1], « économe » ou « trésorier de de la ville. » Or, nous avons la preuve que ces deux per-

Actes et des Epîtres de saint Paul, celui-ci aurait eu trois disciples du nom de *Caïus* ou de *Gaïus* : 1° Gaïus de Macédoine, qui faillit avec Aristarque être victime de la sédition survenue dans Ephèse, à la fin du séjour de l'Apôtre en cette ville (*Act.* XIX, 29); 2° Gaïus le Corinthien, baptisé par saint Paul (I *Cor.* I, 14), qui demeura chez lui à Corinthe (*Rom.* XVI, 23) ; 3° Gaïus de Derbe en Lycaonie (*Act.* XX, 4), qui accompagna l'Apôtre à son départ de Corinthe, afin d'aller l'embarquer à Philippi pour Jérusalem. Mais il est probable que ce dernier, ainsi que l'entend Grotius (*In Act.* XIX, 29), ne différait pas du premier, et qu'il était né à Thessalonique, l'épithète *Derbensis* qu'adjoignent les Actes à son nom indiquant seulement qu'il était, par sa famille, originaire de Derbe. On peut ajouter, je crois, que ce Gaïus originaire de Derbe, natif de Thessalonique de même qu'Aristarque avec lequel il se trouva à Ephèse, s'était définitivement fixé à Corinthe, ce qui suffit pour qu'il ait pu être désigné, sans irrégularité, du nom de Corinthien. Ainsi, il n'y aura qu'un seul et même personnage sous trois désignations différentes. Il résulte de là, pour appliquer l'observation qui précède, que cet unique Gaïus, attiré de Thessalonique ou même de Corinthe où il demeurait déjà, à Ephèse qui retentissait alors de la parole de saint Paul, y fut tellement séduit par les prédications du grand Apôtre, qu'il s'attacha à lui et en reçut le baptême dans ladite ville d'Ephèse (I *Cor.* I, 14); que la persécution d'Ephèse le ramena dans son domicile, où il eut bientôt l'honneur de recevoir son maître (*Rom.* XVI, 23), et qu'enfin il lui fit la conduite lors de son départ, à une distance plus ou moins grande de Corinthe (*Act.* XX, 4). Notons encore qu'il n'est pas impossible, ainsi que j'en ai exprimé l'avis, p. 171, note 8, que ce Gaïus soit le même auquel saint Jean a adressé sa troisième épître, et qui aurait écrit l'Evangile de ce dernier, sous la dictée de l'auteur, selon la version d'Athanase (*Synops. S. Script. op.* t. II, p. 131). Il serait nécessaire, pour ce qui est de cette version, de supposer qu'il parvint comme l'évangéliste, à un âge très-avancé, ou (conjecture préférable) que l'Evangile saint Jean fut composé et publié pour la première fois plus tôt qu'on ne l'admet généralement. Mais l'opinion la plus accréditée donne pour secrétaire à saint Jean le diacre Prochore, dont parle saint Luc (*Act.* VI, 5).

La confusion à laquelle a donné lieu le nom de Gaïus a fait attribuer à ce nom, divers titres d'évêque. Ainsi, le *Ménologe* grec de Basile (t. I, p. 166) et la *Synopse* de Dorothée (*Bibl. Patr.* éd. de la Bigne, t. VII, col. 151), confèrent à Gaïus, l'hôte de saint Paul, l'évêché d'Ephèse par succession de Timothée; Origène (*In Rom.* XVI, 23) le tient pour évêque de Thessalonique; Clément Romain (*Constit.* VII, 46) nomme un Gaïus évêque de Pergame.

[1] Eraste n'apparaît pas dans l'histoire des Apôtres avant l'envoi que fait de lui saint Paul, pour aller préparer à Corinthe, avec Timothée,

sonnages étaient aussi de Corinthe. En ce qui concerne le premier, sa patrie est clairement énoncée par ces mots de l'épître Ire aux Corinthiens : « Je rends grâces à Dieu de n'avoir baptisé aucun de vous, à l'exception de Gaïus et de Crispus[1]. » *Gratias ago Deo, quòd neminem vestrûm baptizavi, nisi Crispum et Caium*[2]. Quant à Eraste, ce qui prouve que Corinthe est bien la ville où il était fonctionnaire, c'est le renseignement de l'épître II à Timothée : *Erastus remansit Corinthi*[3] : « Eraste est resté à Corinthe », retenu en ce lieu, on doit le supposer, et par sa famille, et par ses

la réalisation des secours destinés aux chrétiens pauvres de Jérusalem (*Act.* XIX, 22). Les Actes s'abstiennent d'expliquer comment il se trouvait à Éphèse, d'où l'Apôtre le délégua. Ce n'était sans doute que par suite d'une absence momentanée de Corinthe, sa ville natale et le siége de ses fonctions; car l'obligation où il était de demeurer à Corinthe, beaucoup plus tard, lors de l'épître II à Timothée (IV, 20), fait présumer qu'il n'avait pas renoncé à son emploi, comme le veut Tillemont, qui suppose (*Mém. etc., saint Paul*, art. LII) qu'Eraste avait tout quitté pour venir joindre saint Paul à Ephèse, et pour s'attacher désormais entièrement à lui.

On n'est pas bien sûr de ce qu'était cette place d'*économe* que remplissait Eraste, quoiqu'on la prenne généralement pour une charge de trésorier ou administrateur des deniers publics. On a quelquefois entendu ce mot οἰκόνομος, des fonctions de surveillant de la police (*Ambrosiaster*, p. 335). Les commentateurs ne doutent pas, en général, que ce ne fût à Corinthe qu'Eraste exerçait la charge en question. Les hagiologues grecs néanmoins soutiennent qu'il était employé à Jérusalem (*Menæa*, 10 nov. p. 150).

[1] Crispus était chef de la synagogue de Corinthe, lorsque saint Paul y fit son premier séjour; les prédications de l'Apôtre produisirent tant d'effet sur ce Juif, qu'il se convertit et reçut le baptême des mains de saint Paul, lui et toute sa maison (*Act.* XVIII, 8). On voit que Crispus fut baptisé longtemps avant Gaïus, puisque celui-ci ne le fut vraisemblablement qu'à Ephèse (*Ibid.* 5, 29), un peu avant le second voyage de Paul à Corinthe, tandis que le baptême de Crispus date du précédent séjour en cette dernière ville. La différence chronologique des deux baptêmes est accusée par l'ordre même dans lequel les énonce l'épître Ire aux Corinthiens, qui rappelle cette double circonstance : *baptizavi Crispum et Caium.* L'Eglise n'a pas manqué de canoniser ce personnage ainsi que tous les autres disciples de saint Paul, et elle célèbre la fête de saint Crispus en même temps que celle de saint Gaïus (Usuard. Ado, *Martyrol.* octobr. 4).

[2] I *Cor.* I, 14.

[3] II *Tim.* IV, 20.

fonctions. Nous voyons en outre que lorsque saint Paul, d'Ephèse où il était, se détermina à visiter de nouveau la Macédoine et l'Achaïe, il s'y fit précéder, non-seulement par Tite, mais par Timothée et par Eraste [1], ce dernier, à raison de sa qualité de Corinthien, ayant semblé particulièrement en mesure de préparer l'arrivée de son maître parmi ses compatriotes.

Mais, constater que l'épître aux Romains leur a été envoyée de Corinthe, ce n'est pas encore en préciser la date; car saint Paul avait fait au moins trois voyages dans ce pays, ainsi qu'il résulte de cette parole de l'épître II aux Corinthiens : *Ecce tertiò hoc venio ad vos* [2] : « Je viens à vous pour la troisième fois. » Le premier séjour remonte à l'an 52, et il en a été parlé plus haut [3]. Saint Luc se tait sur le second; mais Baronius suppose [4] que durant les dix-huit mois qu'il passa alors à Corinthe [5], l'Apôtre aurait fait une excursion dans différentes villes d'Achaïe, et que c'est cette interruption de séjour qui constituerait deux voyages à Corinthe au lieu d'un. L'épître aux Romains ne saurait, dans tous les cas, être de cette époque, car Paul y envoie ses souvenirs à Aquila et à Prisca [6], qui, loin d'être à Rome en 52, résidaient précisément à Corinthe [7] auprès de lui, ainsi qu'on l'a vu [8]. La date de cette épître se trouve donc rationnellement ramenée au dernier voyage de saint Paul en Achaïe.

[1] *Act.* XIX, 22.
[2] II *Cor.* XIII, 1.
[3] Voir p. 177-185.
[4] *Ad ann.* 58, XLIV.
[5] *Act.* XVIII, 11.
[6] *Rom.* XVI, 3.
[7] *Act.* XVIII, 2.
[8] P. 180.
Tillemont (*Mém. etc., saint Paul*, art. XXIX) incline plutôt à croire que le voyage à Corinthe, intermédiaire entre les deux voyages relatés par les Actes, s'effectua d'Ephèse pendant les trois ans qu'y demeura saint Paul. Mais l'objection tirée de l'absence d'Aquila et de Prisca loin de Rome, subsiste également, dans ce cas, contre le classement de l'épître aux Romains à la date de ce séjour accidentel à Corinthe. On a vu qu'alors les deux époux étaient encore à Ephèse, et que l'Apôtre n'avait point lieu de les saluer comme habitants de Rome, ainsi qu'il le fait dans son épître aux Romains.

Il était, en l'écrivant, assisté de Timothée[1] qui venait d'arriver avec lui de Nicopolis, de Lucius[2] (nom auquel il faut substituer, avec Origène[3], celui de l'évangéliste saint Luc), de Sosipater[4] que les Actes appellent Sopater[5], de Gaïus de Corinthe[6] ou de Macédoine, qui ne diffère pas[7] du Gaïus de Derbe, nommé par les Actes[8]; autant de personnages que le récit des Actes nous montre l'accompagnant à son départ de Corinthe pour Jérusalem[9]. L'assis-

[1] *Rom.* XVI, 21.

[2] *Ibid.*

[3] *In Rom.* loc. cit.

[4] *Rom.* XVI, 21.—Origen. Grotius, *in loc. cit.*

[5] *Act.* XX, 4.

Sopater, fils de Pyrrhus, selon la désignation que lui donnent le texte latin des Actes (*loc. cit.*) et quelques manuscrits grecs, était de Bœrea, ville de Macédoine. Il figure parmi les disciples que saint Paul a appelés ses parents, *cognati* (*Rom.* XVI, 21), de même que Jason, Lucius ou Luc, Andronique et Junie (*Ibid.* 7), et enfin Timothée (*Ibid.* 21); ce que Tillemont (*Mém. etc.*, *saint Paul*, art. I, not. II) entend dans le sens naturel et non au figuré, comme Origène (*In Rom.* XVI, 4). Il est probable qu'il se convertit sous l'influence de la parole de l'Apôtre, à son passage à Bœrea, lors du premier voyage en Macédoine (Tillemont, *Mém. etc.*, *saint Paul*, art. XXI). On n'a du reste aucune indication positive sur le compte de Sopater. Il convient de noter que lorsque saint Paul repartit pour Jérusalem après son deuxième voyage en Macédoine, il l'accompagna avec Gaïus et autres (*Act.* XX, 4), depuis Corinthe *jusqu'en Asie*, ajoutent certains manuscrits grecs (Tillemont, *Mém. etc.*, *saint Paul*, note XLVIII), c'est-à-dire jusqu'à la limite de l'Asie, soit jusqu'à Philippi ou même jusqu'à Troas, à la différence de Luc, d'Aristarque et aussi de Trophime, qui allèrent plus loin (*Ibid.*). Les Grecs honorent saint Sopater en même temps que saint Jason, le 28 avril; les Latins, qui l'appellent disciple de saint Paul, célèbrent sa fête le 25 juin (Ado, Usuard. *jun.* 25), Hippolyte et Dorothée le font évêque d'Iconium.

[6] *Rom.* XVI, 23.

[7] Voir la note 3 de la page 223.

[8] *Act.* XX, 4.

La manière dont les Actes désignent ici Gaïus justifie la confusion établie plus haut, dans la note qu'on vient de rappeler, du Gaïus de Derbe avec le Gaïus de Macédoine; d'une part, en effet, ils le nomment Gaïus de Derbe, puis en même temps ils le rangent parmi les Thessaloniciens: *Thessalonicensium verò Aristarchus et Secundus et Caius Derbensis* (*Act.* loc. cit.).

[9] *Ibid.*

Saint Luc, en désignant les principaux disciples dont saint Paul était alors entouré, n'entend pas sans doute faire une énumération complète. L'épître aux Romains prouve qu'ils étaient encore plus nombreux, du moins dans leur réunion à Corinthe. De ce nombre était Tertius,

tance des mêmes disciples au moment où il écrit aux Romains, et au moment où il quitte l'Achaïe, proclame assez haut que ces deux faits sont liés, à quelques jours près. Au surplus, l'épître aux Romains elle-même contient la déclaration expresse qu'elle a été écrite au milieu de ses préparatifs de départ, pour porter en Judée le produit des aumônes recueillies en Grèce et en Macédoine. *Nunc igitur proficiscor in Jerusalem ministrare sanctis. Probaverunt autem Macedonia et Achaia collectionem aliquam facere in pauperes sanctorum qui sunt in Jerusalem*[1] : « Je pars à l'instant pour Jérusalem, afin d'aller secourir les fidèles de ce pays, qui sont dans le besoin, à l'aide des dons que m'ont accordés pour eux, dans leur sympathie, les Eglises d'Achaïe et de Macédoine. » Ce voyage de Jérusalem, raconté par les Actes au commencement du chapitre xx, s'effectua à moins d'un an de distance du départ d'Ephèse. Nous avons vu, en effet, qu'il avait quitté Ephèse vers la Pentecôte de l'an 57,

qui lui servit de secrétaire pour ladite épître (*Rom.* XVI, 22). Ce Tertius était Romain ou Italien d'origine, autant que semble l'indiquer son nom, qui est évidemment un mot latin grécisé Τέρτιος. L'origine occidentale de Tertius rendrait compte de son ignorance dans la langue grecque, ignorance signalée par Diodore de Tarse (*Exposit. epist. ad Rom.*), qui attribue à l'inhabileté de ce secrétaire les obscurités de langage et les lacunes de sens, plus fréquentes dans l'épître aux Romains qu'aucune part ailleurs, chez saint Paul. Faute de saisir assez clairement les pensées que lui dictait son maître, il aurait, à ce qu'il paraît, commis, en les écrivant, plus d'une omission et plus d'une infidélité. Mais si sa nationalité romaine le rendait étranger aux lettres grecques, elle lui devenait un titre aux yeux de ses compatriotes auxquels s'adressait l'Apôtre. Il devait même avoir parmi eux un certain crédit et une certaine prépondérance, pour que saint Paul l'ait autorisé à insérer, dans la substance de l'épître, la mention du concours qu'il avait prêté à son maître en l'écrivant : *Saluto vos ego Tertius qui scripsi epistolam* (loc. cit.).

Tertius passe pour avoir été évêque d'Iconium (*Hippolyt.* ed. Fabric. appendix, p. 42. — Doroth. *Synops.*), de même que Quartus, autre Romain, disciple de Paul, qui dans la même épître (*Rom.* XVI, 23) envoie, sans doute aussi en qualité de compatriote, ses salutations aux Romains, aurait été évêque de Béryte (*Hippolyt.* loc. cit.).

[1] *Rom.* XV, 25, 26.

et c'est immédiatement après Pâques de l'année suivante, *post dies azymorum*[1], selon la relation de saint Luc, qu'il s'embarqua à Philippi pour l'Asie ; d'où l'on est fondé à inférer que l'épître aux Romains est aussi du printemps de l'an 58. Il n'y a pas de divergence réelle à cet égard entre les chronologistes[2]. Jacques Cappel seul[3] paraît croire que cette épître aurait été écrite d'Ephèse en même temps que la première aux Corinthiens, c'est-à-dire environ un an plus tôt. Il allègue pour raison que saint Paul n'ayant quitté Ephèse qu'après la fin de Claude, qui mourut l'année même où mourut Narcisse son favori[4], le nom de ce dernier, mentionné dans l'épître aux Romains, indique qu'il vivait encore lorsqu'elle a été écrite. Mais, à supposer qu'il soit question dans saint Paul de Narcisse, l'affranchi de l'empereur Claude, la mention qu'il en fait n'implique nullement que ce personnage fût vivant à l'instant où il en parle, car c'est aux serviteurs de la maison de Narcisse, et non à Narcisse lui-même que l'Apôtre envoie ses salutations, en écrivant aux Romains : *Salutate eos qui sunt ex Narcissi domo*[5]. D'ailleurs, la date de Corinthe, désormais pour nous

[1] *Act.* XX, 6.

[2] En effet, quoique comptant différemment, Usserius (*Ann. V. et N. Test.* p. 674), Pearson (*Ann. Paul.* p. 15), Louis Cappel (*De ord. ep. Paul.* p. 76, *Critici sacr.* t. VII, col. 527), la Bible de Vitré (*Argum. in ep. ad Rom. Bibl. sacr.* pars II, p. 121) et le père Pétau (*De doctr. temp.* t. II, p. 672), s'accordent à reconnaître, après les anciens, que l'épître aux Romains marque le départ de l'Apôtre d'Achaïe pour Jérusalem.

[3] *Compend. in apostolic. hist. chronologica tabula.*

[4] Tacit. *Annal.* XIII, 1.

La mort de Narcisse fut cependant postérieure, mais de quelques semaines à peine, à la mort de Claude. C'est ce qu'indique l'ordre suivant lequel sont racontées ces deux morts dans les Annales. La preuve d'ailleurs que Narcisse était encore vivant lors de l'empoisonnement de Claude, est rapportée par Dion Cassius, qui nous apprend qu'afin d'être plus à l'aise dans la perpétration de son crime, Agrippine avait éloigné de Rome le favori de l'empereur, en lui faisant insinuer d'aller prendre les eaux en Campanie, pour remédier à ses accès de goutte (Dio Cass. *Hist. Rom.* LX, 34).

[5] *Rom.* XVI, 11.

Sadolet, qui croit aussi qu'il s'a-

évidente, impose silence à toute conjecture contraire.

Nous touchons maintenant la section de la correspondance de saint Paul qui se rapporte à son séjour à Rome :

git ici de Narcisse, l'affranchi de Claude, donne au lecteur à choisir entre la fixation de la date de l'épître qui contient cette mention, à une époque moins rapprochée de l'arrivée de l'auteur à Rome, et l'interprétation du passage en ce sens qu'il désigne seulement les serviteurs de Narcisse, lorsqu'il était, lui, déjà mort : *Domus porrò Narcissi illius, ut opinor, qui Claudii Cæsaris libertus in primis gratiosus et potens, principio imperii Neronis, Agrippinæ operâ est interfectus, vel mortuo jam tum domino, aliquâ adhuc ex parte cohærebat, vel tempus quo scripta est hæc epistola non exiguum ante adventum Pauli ad urbem significat* (*Comment. in ep. Pauli ad Rom.* in-f°, Lugd. 1586, p. 223).

Baronius soutient (*Ad ann.* 58, LVI) que le Narcisse en question n'est point le favori de Claude, par la raison chronologique analogue à celle qu'invoque J. Cappel, savoir que Narcisse était mort lors de l'avénement de Néron au trône, époque où fut écrite l'épître aux Romains. Mais cette raison, contestable d'ailleurs, ne suffit pas, on vient de le voir, puisque saint Paul, dans son épître, parle moins de Narcisse que de ses serviteurs, et que rien n'empêche qu'il ait désigné les serviteurs de Narcisse déjà mort. Il y a un motif plus spécieux pour supposer que le Narcisse de l'épître aux Romains n'a de commun que le nom avec l'ancien ministre de l'empire ; c'est l'observation de l'Ambrosiaster ou ancien Commentaire sur l'épître aux Romains, faussement attribué à saint Ambroise, observation suivant laquelle le nom de Narcisse se trouverait, dans quelques exemplaires, accompagné de la qualité de prêtre, *presbyter*. L'Ambrosiaster ajoute (p. 333, *Ambrosii Op.* t. II, suppl. col. 109) que si saint Paul ne salue pas Narcisse en personne, c'est que celui-ci était alors absent de Rome, sans doute pour le service de l'Eglise. Or, la conduite de l'affranchi Narcisse jusqu'à sa mort ne permet guère de penser que ce soit lui qui se fît chrétien ni qu'il ait été enrôlé parmi les serviteurs actifs de la religion nouvelle. La note de l'Ambrosiaster cadrerait donc avec les hagiographes grecs et latins (*Menœa*, 31 oct. — Baron. *Martyrol. rom.* 31 oct.), qui reconnaissent un saint Narcisse martyr, évêque d'Athènes selon les uns (Hippolyt. *De* 70 *disc.*), de Patras selon les autres (Doroth. *Synops.*). De là Tillemont (*Mém. etc., saint Paul*, art. LIII, note LXXXIV) conclut, contrairement à l'opinion de Grotius qui ne voit qu'un païen dans le Narcisse de saint Paul, que ce Narcisse était un personnage de l'Eglise romaine, tout à fait différent de l'affranchi de Claude. Cependant M. Greppo (*Trois Mémoires, etc.*, 1re partie, c. VII, p. 61 et suiv.), sans nier absolument que la mention de l'Apôtre puisse s'appliquer à la maison du favori de l'empereur Claude, insinue qu'elle désignerait plutôt peut-être un autre Narcisse, connu dans le monde païen, qui paraît avoir occupé un certain rang sous Néron, et dont l'historien Dion révèle l'existence (*Hist. Rom.* LXIV, 3). Ce Narcisse

elle comprend l'épître aux Ephésiens, la seconde à Timothée, celles aux Philippiens, aux Colossiens et à Philémon, enfin l'épître aux Hébreux.

XXII.

Suite de la chronologie sacrée. — Deuxième série des Épîtres de saint Paul.

Arrivé en Judée vers la Pentecôte de l'an 58, l'Apôtre n'y demeura que quelques mois, bien qu'en aient dit Ussérius[1], les deux Cappel[2], les annalistes de Magdebourg[3], Pearson[4] et Tillemont[5] après eux, lesquels partant de l'interprétation erronée d'un passage des Actes, veulent qu'il ait été détenu captif à Césarée pendant deux ans, ou du moins qu'il se soit écoulé cet espace de temps entre son retour à Jérusalem et son embarquement pour Rome.

Le séjour de l'Apôtre parmi les Juifs à cette époque se trouve entièrement rempli par les persécutions dont il fut l'objet de la part de ses anciens coreligionnaires, de plus en plus irrités de son ardeur et de son zèle pour la foi nouvelle. Il fut même arrêté et mis en accusation devant le gouverneur, nommé Félix, qui, avant de l'avoir jugé, fut remplacé par Festus, « à l'expiration des deux années », *biennio expleto*, dit saint Luc[6]. Qu'entend l'historien sacré par

fut mis à mort par ordre de Galba avec plusieurs autres citoyens de Rome, pour un motif que l'on ignore (Dio Cass. *loc. cit.*). Ne serait-ce pas là le Narcisse martyr canonisé par l'Eglise en même temps que le Narcisse de saint Paul? On trouvera, plus loin, quelques recherches sur les païens convertis, dont la conversion a été plus ou moins explicitement indiquée dans les auteurs profanes: le nom de ce Narcisse, signalé par l'abbé Greppo, devrait être ainsi ajouté à la nomenclature de ces indications du paganisme s'exprimant sur les hommes et les choses de la religion naissante.

[1] *Ann. Vet. et N. Test.* p. 695.

[2] Lud. Capp. *Hist. apostol.*, *Crit. sacr.* t. VII, col. 507. — J. Cappel, *Chronol. tabula compend. hist. apost. ad ann.* 58, *Crit. sacr.* t. VII, col. 491-492.

[3] T. I, col. 593.

[4] *Annal. Paul.*, p. 16, 17.

[5] *Mém. etc. S. Paul*, art. XXXVIII.

[6] *Act.* XXIV, 27.

cet intervalle de deux années? On a proposé trois interprétations différentes : ou bien il s'agit de la durée de la magistrature de Félix qui se serait terminée au boût de deux ans, ou bien de l'incarcération de Paul en Judée, qui aurait déjà daté de deux ans lorsque Festus succéda à Félix, et telle est l'erreur qu'il nous importe de relever chez Ussérius et autres; ou bien enfin saint Luc veut dire que le remplacement de Félix par Festus eut lieu à l'expiration de la seconde année du règne de Néron. C'est ce dernier sens qui nous paraît le plus vraisemblable, ainsi qu'à Baronius[1]; non-seulement il laisse intactes, mais il confirme nos supputations précédentes, puisque l'an 59, pris par nous pour date de l'arrivée à Rome, coïncide précisément avec l'accomplissement des deux premières années du règne de Néron, ou en d'autres termes avec le commencement de la troisième. Si l'on veut que cet espace de deux ans s'applique à la durée des fonctions de Félix, cette interprétation ne détruirait point non plus notre calcul; mais on s'en trouve empêché par les paroles de saint Paul lui-même qui, au dire des Actes, rappelle à Félix qu'il exerçait déjà sa judicature depuis *plusieurs* années, *ex* multis *annis te esse judicem genti huic sciens*[2], ce qui fait présumer beaucoup plus de deux ans. Quant à l'application de ces deux années à la durée de la captivité de l'Apôtre, à partir du commencement de son procès, elle n'est pas raisonnablement admissible, puisque, pour l'admettre, on est obligé de se placer en dehors des faits racontés par saint Luc qui, à l'exception des deux mots fort douteux, *biennio expleto*, n'aurait consacré aucune mention à cette longue captivité, dans une partie de son récit où cependant il a évidemment à cœur de ne rien omettre de tout ce que fit alors et de ce qu'endura son héros. D'un autre côté, nous l'avons vu, les Pères ne reconnaissent

[1] *Ad ann.* 58, CLVIII. [2] *Act.* XXIV, 10.

pas que l'Apôtre ait eu à subir nulle part un emprisonnement prolongé, excepté et avant celui de Rome.

Le calcul d'Eusèbe, qui fait arriver saint Paul à Rome dans la troisième année de Néron [1], en même temps qu'il vient exactement en aide à notre interprétation, achève de détruire l'opinion d'Ussérius, des Cappel, de Pearson et de Tillemont, qui rattachent cette arrivée, Ussérius à la neuvième année [2], Louis Cappel à la première [3], Jacques Cappel à la sixième [4], Pearson à la septième [5], et Tillemont à la huitième [6] du règne en question.

On voit qu'il n'y a pas à remonter au delà de l'an 59, troisième année de Néron, pour chercher la date des six épîtres dont il nous reste à nous occuper, et qui sont incontestablement reconnues pour avoir été envoyées de Rome. Ici toutefois nous avons encore à nous demander si c'est pendant ce premier séjour à Rome auquel saint Luc assigne seulement deux ans de durée [7], ou pendant un séjour postérieur, que lesdites épîtres sont sorties de la plume de leur auteur ; car, suivant une croyance qui appellera plus loin notre attention, et dont très-anciennement déjà le même Eusèbe,

[1] *Chron.* ed. Scaliger, p. 160.

Eusèbe ne donne pas directement la date de l'arrivée de l'Apôtre à Rome; il parle seulement de son départ de Césarée; or, ce départ eut lieu, selon lui, à la fin de la deuxième année du règne de Néron : *Anno Neronis secundo* (sub finem)... *Paulus apostolus religionis suæ rationem exponens, vinctus Romam mittitur* (loc. cit.) : ce qui remet bien à la troisième année l'époque de son arrivée effective dans la ville des Césars. Il est vrai que la version arménienne de la *Chronique* d'Eusèbe présente une rédaction et un ordre chronologique fort différents : *Anno Claudii 14 Felici datur successor Festus, apud quem publicè Paulus apostolus, quum ad quæsita respondisset, præsente etiam pro tribunali Agrippâ rege, vinctus Romam missus est* (Euseb. *Chron.* lib. II, ed. Maii et Zohrab, p. 374). Mais il y a là une erreur évidente, et nul doute qu'il ne faille préférer le texte de saint Jérôme que l'on vient de lire.

[2] *Ann. Vet. et Nov. Test.* p. 695.

[3] *Hist. apostolic.*, *Crit. sacr.* t. VII, col. 493-494.

[4] *Compend. chron. tab.*, *Crit. sacr.* t. VII, col. 493-494.

[5] *Ann. Paul.* p. 18.

[6] *Mém. etc.* t. I, p. 698. *Chronologie.*

[7] *Act.* XXVIII, 30.

qui vient d'être cité, se constitue l'interprète, il est admis que saint Paul, après une détention préventive de deux ans à Rome, fut relaxé par le jugement qui intervint, et que ce n'est que beaucoup plus tard, lorsqu'il y retourna, qu'il scella de son sang l'œuvre de propagande à laquelle il s'était voué [1]. On ne doute guère que les six épîtres ne se doivent dater toutes de la première de ces deux époques [2], à l'exception de l'épître II à Timothée, que les Pères [3] regardent comme le témoignage écrit le plus voisin de la fin

[1] *Hist. eccles.* II, 22.

Eusèbe ajoute, par forme de confirmation de cette tradition : « Tels sont les détails que nous avons recueillis et desquels il résulte que ce n'est point durant le séjour de Paul à Rome, mentionné par saint Luc, que s'accomplit son martyre » : ταῦτα δὲ ἡμῖν εἴρηται παρισταμένοις, ὅτι μὴ καθ' ἣν ὁ Λοῦκας ἀνέγραψεν ἐπὶ τῆς Ρώμης ἐπιδήμιαν τοῦ Παύλου, τὸ μαρτύριον αὐτῷ συνεπεράνθη, κτλ. (*Hist. eccles.* II, 22). Saint Jérôme paraît suivre la même tradition dans la notice du *De script. eccles.*, consacrée à saint Paul. Chrysostôme dit à son tour : « Après donc que l'Apôtre eut passé deux ans à Rome dans les fers, il obtint enfin sa liberté... Il revint plus tard à Rome, et c'est alors qu'il fut martyrisé par ordre de Néron » (*Argum. in epist. ad Hebr.* Op. t. XII, p. 1). Outre ce passage copié à peu près littéralement par Théophylacte (*Argum. in ep. ad Hebr.* Op. p. 873), saint Chrysostôme s'explique encore sur les deux captivités de Paul à Rome, dans la préface de son Commentaire concernant l'épître aux Philippiens (T. XI, p. 190). Enfin, la distinction des deux séjours est adoptée par OEcumenius (*Op.* t. II, p. 283),

[2] Toutefois, saint Chrysostôme semble croire qu'il faut grouper sous la date du dernier séjour à Rome, à côté de l'épître II à Timothée, celle aux Colossiens, celle à Philémon, et peut-être celle aux Ephésiens. Il tient en effet l'épître aux Colossiens pour écrite vers la fin de la prédication de l'Apôtre (*In ep. ad Coloss.* Op. t. XI, p. 322). Ailleurs il dit qu'elle suivit celle à Philémon (*Præf. in ep. ad Rom.* Op. t. IX, p. 426). Or, l'épître à Philémon est rangée par lui dans les derniers écrits de la vieillesse de saint Paul (*In ep. ad Rom.* loc. cit.). Il est moins précis sur l'épître aux Ephésiens; cependant il paraît la classer avec les précédentes, à en juger par cette réflexion : « Toutes les epîtres de l'Apôtre sont saintes; mais sous ce rapport, il y a comme un degré de plus encore dans celles qu'il a écrites au milieu des fers; telles sont les épîtres aux Ephésiens, à Philémon, à Timothée, et la présente aux Colossiens » (*In Coloss.* t. XI, p. 322).

[3] Chrysost. *Præf. in ep. ad Rom.* Op. t. IX, p. 426. — Theod. *Præf. in ep. Pauli*, Op. tom. III, p. 3. — OEcum. *Op.* t. II, p. 283. — Euseb. *Hist. eccl.* II, 22.

du grand Apôtre. Fidèles à cette opinion, émanée de l'ancienne critique sacrée, Ussérius[1], les deux Cappel[2] et Pearson[3], entraînant sur leurs pas Elie du Pin[4] et Tillemont[5], rattachent en effet l'épître dont il s'agit à l'emprisonnement qui précéda la mort de son auteur, et non à la première détention sur le sol romain, comme le soutiennent au contraire, avec Salméron[6], Baronius[7] et le père Pétau[8], qui placent même cette épître en tête des six, ce que n'avait pas osé faire Salméron.

Examinons un moment la question de chronologie soulevée à l'occasion de l'épître II à Timothée, et essayons de démontrer qu'elle n'appartient pas plus à la dernière captivité de l'Apôtre à Rome, que la première au même disciple, et celle à Tite, à l'égard desquelles on a proposé une hypothèse analogue, précédemment réfutée, ne sont postérieures au premier séjour de leur auteur dans la capitale de l'empire.

Épître II à Timothée.

Le principal argument de Pearson[9] et de ses adhérents[10], pour retarder la date de cette épître, repose sur ce que Timothée ayant assisté saint Paul pendant sa première résidence à Rome, il n'a pu, à cette époque, exister aucune correspondance entre eux. Ils objectent encore que dans l'épître II à Timothée, il est parlé d'Eraste, demeuré à Corinthe, *Erastus remansit Corinthi*[11], de Trophime, que Paul laissa malade à Milet, *Trophimum*

[1] *Ann. Vet. et Nov. Test.* p. 682.

[2] Lud. Capp. *De ord. epist. Pauli, Crit. sacr.* t. VII, col. 529.—J. Capp. *Comp. chron. tab., Crit. sacr.* t. VII, col. 495-496.

[3] *Ann. Pauli*, p. 23.

[4] *Bibl. des aut. ecclés.* t. I, p. 100, *dissert. prélim.* V.

[5] *Mém.* etc. t. I, p. 321, *s. Paul*, art. XLIX.

[6] *Comment. in Nov. Test.* tom. XII, p. 377.

[7] *Ad ann.* 59, X,

[8] *De doct. temp.* t. II, p. 672.

[9] *De success. prim. Romæ episcop.* IX, § 8, p. 80, et seq.

[10] L. Capp. *An Paulus bis fuerit Romæ, Crit. sacr.* t. VII, col. 510, et seq.

[11] II *Tim.* IV, 20.

reliqui infirmum Mileti[1], incidents qui, en tant qu'ils se rattachent aux voyages immédiatement précédents d'Achaïe à Jérusalem, et de Judée en Italie, ne pouvaient être racontés comme une nouvelle à celui qui en avait été le témoin oculaire, puisqu'il avait accompagné Paul au sortir de Corinthe dans toute l'étendue et dans toutes les péripéties de ces deux voyages successifs; d'où il suit que c'est dans une expédition intermédiaire entre le premier

[1] II *Tim.* IV, 20.

La première fois que saint Luc parle de Trophime, il dit qu'il était d'Asie (*Act.* XX, 4); la seconde fois il complète le signalement du même personnage, en déclarant qu'il était d'Ephèse (*Act.* XXI, 29). N'est-ce pas en cette ville, pendant les trois ans qu'y demeura saint Paul, que Trophime devint son disciple et se convertit? La longueur du séjour du maître dans ladite ville encourage à le supposer. Ce qu'il y a de positif, c'est qu'il figurait parmi les compagnons de l'Apôtre, qui le suivirent depuis Corinthe par Philippi, jusqu'en Asie, à son départ de ces contrées pour Jérusalem (*Act.* XX,4). S'il est permis de douter que ces divers disciples, qui assistaient Paul au début de son voyage, l'aient accompagné jusqu'au bout, il n'en est point ainsi pour Trophime, que le lecteur des Actes, en suivant l'itinéraire de l'Apôtre, rencontre même à Jérusalem avec celui-ci (*Act.* XXI, 29). Il est vrai que saint Paul apprend à Timothée, dans la seconde épître qu'il lui écrit, que Trophime était resté malade à Milet; mais la correction de *Milet* en *Melita*, qui va être proposée, résout cette contradiction apparente, en ce qu'elle implique que la maladie arrêta Trophime non pas à son passage à Milet, lorsqu'il se rendait en Judée, mais dans sa station à Melita, lorsqu'il naviguait de la Judée vers Rome, postérieurement au séjour de Jérusalem accusé par les Actes. Cette correction rend mieux raison des choses, que la conjecture de Salméron (*Comm.* lib. XII, p. 377), qui distingue dans saint Luc deux Trophime, l'un d'Ephèse, l'autre d'Asie, comme si Ephèse n'était pas une des principales villes d'Asie. Telle est l'histoire de Trophime, selon qu'elle résulte des passages sacrés interprétés par Baronius, et je ne crois pas pouvoir mieux faire que de m'en rapporter à son interprétation sur ce point comme sur beaucoup d'autres discutés dans cet Essai. Ce que l'on raconte de plus, touchant Trophime, n'a aucun caractère authentique. Ainsi, on prétend que saint Paul, se rendant en Espagne, passa par les Gaules et qu'il laissa Trophime à Arles pour y prêcher la foi (*Bolland.* Februar. 1, p. 8, § 20). Ils se seraient ensuite rejoints à Rome, où le disciple partagea le martyre du maître, si l'on en croit l'Eglise grecque (*Menœa*, april. 14, p. 210. Hippolyt. *De* 70 *disc.* in fine. Doroth. *Synops.*). Mais ces derniers faits, je le répète, ne reposent que sur l'autorité fort contestable des légendes.

séjour et le retour de l'Apôtre à Rome, que celui-ci aurait laissé Eraste à Corinthe, et Trophime à Milet. Ainsi notre épître, selon ce système, ne saurait être de la première détention à Rome, par le simple motif qu'elle relaterait des faits survenus depuis cette détention.

Aux adversaires de Baronius et du père Pétau, il est facile de répondre que d'abord on ne trouve clairement établi nulle part que Timothée ait suivi saint Paul de l'Achaïe jusqu'en Judée, et de là jusqu'à la capitale de l'empire. Il figure seulement parmi les disciples de l'Apôtre qui lui firent la conduite plus ou moins loin, à sa sortie de Corinthe [1]; mais lorsque Paul quitta définitivement la Judée pour l'Italie, nous ne lui voyons plus alors pour compagnons de voyage que saint Luc et Aristarque [2]. Et, à

[1] *Act.* XX, 4.

[2] *Act.* XXVII, 2.

Après Timothée, Tite et Luc, celui des disciples de saint Paul qui paraît avoir joué le rôle le plus persévérant et le plus assidu dans l'histoire des prédications du grand Apôtre, est Aristarque. On le trouve, en effet, déjà en scène à Ephèse, durant la longue mission de Paul dans cette ville (*Act.* XIX, 29). Plus tard, pendant la première incarcération de son maître à Rome, il est encore là (*Philem.* 24). Il semble même que les rapports d'Aristarque avec saint Paul datent de plus haut que le séjour à Ephèse, et que l'Apôtre avait dû le rencontrer à Thessalonique, sa patrie (*Act.* XX, 4, — XXVII, 2), lors du premier voyage qu'il fit dans ces contrées avec Silas et Timothée. On est autorisé à le penser ainsi, d'après la liaison qui se remarque d'abord entre le maître et le disciple à Ephèse, où Aristarque, à cause de cette liaison même, courut les plus grands dangers dans la sédition suscitée contre l'Apôtre, peu avant son départ pour la Macédoine. Le dévouement de ce personnage envers saint Paul le détermina sans doute, indépendamment des persécutions dont il avait failli être victime, à quitter Ephèse presque en même temps que l'Apôtre et à suivre ses traces tant en Macédoine qu'en Achaïe, puisqu'il reparaît à Corinthe auprès de saint Paul, alors que ce dernier s'y met en route pour Jérusalem; et de là non-seulement il l'accompagne à cette destination, mais plus tard il s'embarque avec lui à Césarée pour Rome, où il partage, dans l'ardeur de son zèle, les travaux et les fers de son ami (*Act.* loc. cit. — *Coloss.* IV, 10).

Adon (*Fest.* p. 30) assure qu'Aristarque mourut évêque de Thessalonique. Les Grecs le font mourir à Rome, impliqué avec Trophime dans le martyre de saint Paul (*Menæa*, apr. 14, p. 209. — Doroth. *Synops.*). Mais outre cette mention qu'ils font de lui le 14

l'égard de Timothée, Baronius[1] fait une conjecture tout à fait probable en insinuant qu'il s'était séparé de son maître à Ephèse, sa ville épiscopale. Il avait donc pu ignorer la maladie de Trophime que Paul lui apprend dans son épître II, surtout si ce disciple a été retenu par la maladie en question, non pas à Milet, mais, selon une correction parfaitement admissible, à Melita[2], que saint Luc signale[3] comme une des stations les plus mémorables de l'itinéraire de Césarée à Rome. Il est plus singulier, à la vérité, que l'Apôtre annonce à Timothée qu'Eraste était resté à Corinthe, puisque Timothée ayant quitté cette ville en même temps que Paul, savait aussi bien que lui ce qu'il était advenu d'Eraste en ce moment. Mais par ces mots, *Erastus remansit Corinthi,* saint Paul fait allusion, si nous ne nous trompons, à quelque promesse qu'Eraste lui avait faite peut-être devant Timothée d'aller le joindre dans la prochaine campagne, promesse qu'en définitive il n'aura pu tenir.

Autres objections. Si l'épître II à Timothée est du premier séjour à Rome, et la première des six qui sont datées de ce lieu, comment expliquer que Démas[4], qui y est cité

avril, ils le fêtent encore à une autre époque (*Menæa*, sept. 27, p. 366), concurremment avec Zénas ou Zénon et Jean Marc, et le font évêque d'Apamée en Syrie, assertion que confirme Hippolyte. Ils ajoutent qu'il ne se nourrissait que de sauterelles et de miel sauvage, et qu'il portait une ceinture de cuir.

[1] *Ad ann.* 59, I.

[2] Baron. *Ad an.* 58, CXLIV.

[3] *Act.* XXVIII, 1.

[4] Excepté l'apostasie de Démas, relatée dans cet Essai d'après saint Paul (II *Tim.* IV, 9), on ne sait rien de ce personnage. L'Eglise qui, sans doute, l'a considéré comme définitivement revenu aux idées du siècle, *diligens hoc sæculum*, sans repentir ultérieur, ne l'a point canonisé, ainsi qu'elle a fait à l'égard de tous les disciples de saint Paul nommés dans ses Epîtres. On pourrait reconnaître là une preuve implicite qu'elle a partagé l'erreur chronologique des anciens Pères en ce qui concerne le classement de l'épître II à Timothée, qui signale Démas comme apostat.

L'apôtre cite seulement le nom de Démas (*Coloss.* IV, 14.—*Philem.* 24), sans autre indication, de sorte que l'on ignore sa nationalité. Son nom semble indiquer qu'il était Grec, et l'on pourrait même ajouter qu'il était de Thessalonique, puisque c'est en cette ville qu'il se retira (II *Tim.*

comme ayant déserté la cause du Christ, reparaisse plus tard chrétien fidèle dans l'épître à Philémon? N'est-il pas plus vraisemblable que cette dernière épître, qui parle de Démas croyant, a précédé celle qui parle de Démas apostat? — L'épître à Timothée nous montre Onésiphore [1] venant visiter Paul à Rome, et ne parvenant qu'avec peine à découvrir sa demeure. N'est-ce pas, dit Pearson [2], qu'à l'époque de cette épître et du voyage d'Onésiphore, qu'elle rapporte comme un fait récent, saint Paul subissait l'épreuve de sa seconde captivité? En effet, au temps de la première détention à Rome, l'épître aux Philippiens, qui fut écrite alors, prouve que l'Apôtre était l'objet de l'attention et d'une sorte de faveur publiques : *Manifesta in omni prætorio et in cæteris omnibus; et plures è fratribus in Domino confidentes vinculis meis, abundantiùs auderent sine timore verbum Dei loqui* [3]. Assurément, à cette époque où saint Paul prêchait l'Evangile en toute confiance, et sans

IV, 9), en rompant ses relations avec saint Paul. Hippolyte dit qu'il se voua, à Thessalonique, au culte des idoles dans lequel il aurait persisté jusqu'à la fin; mais Baronius (*Ad. Ann.* 59, XI) répudie cette version qu'il attribue à tort à Dorothée, et qui d'ailleurs n'est nullement expresse sur la persistance de Démas dans son erreur. L'insertion de son nom parmi les soixante-dix disciples porterait plutôt à croire le contraire.

[1] Onésiphore était d'Éphèse (II *Tim.* I, 18; IV, 19); peut-être a-t-il commencé par être esclave comme Onésime, à en croire la signification de son nom. Quoi qu'il en soit, sa conversion paraît dater du séjour de Paul à Ephèse. Onésiphore s'attacha, dès lors, à l'Apôtre avec un dévouement dont il lui donna des preuves touchantes pendant qu'il résidait dans sa patrie (II *Tim.* I, 18). Non content des services qu'il lui avait rendus à Ephèse, Onésiphore, dès qu'il sut son maître à Rome, y accourut pour lui porter des consolations et des secours (II *Tim.* I, 16, 17), et ne contribua pas peu à adoucir la rigueur de ses chaînes. Aussi Paul se montre-t-il particulièrement reconnaissant dans sa correspondance de ces excellents procédés à son égard (II *Tim.* I, 16, 17, 18; IV, 19). La visite d'Onésiphore à Rome paraît s'être effectuée vers les premiers temps du séjour de l'Apôtre dans les prisons de Rome, car il était déjà de retour à Ephèse (II *Tim.* IV, 19) lorsque saint Paul écrivit sa seconde épître à Timothée; à moins que le salut *à la maison* d'Onésiphore n'exclue sa personne.

[2] *De success. prim. Rom. episc.* IX, § 8, p. 80 et seq.

[3] *Philipp.* I, 13, 14.

le moindre obstacle, *cum omni fiduciâ et sine prohibitione*[1], où sa maison était ouverte à tous, *recepit omnes ingredientes ad eum*[2], Onésiphore n'aurait pas eu tant de peine à découvrir sa demeure : *Sollicitè me quæsivit et invenit*[3]. Ces difficultés du disciple à rencontrer son maître indiquent donc que celui-ci n'était plus au temps de ses succès et de la vogue, si l'on peut dire, de ses prédications, mais qu'il gisait obscurément enfermé, comme un malfaiteur à la veille de son supplice.

Enfin, objecte-t-on encore[4], la demande que fait l'Apôtre à Timothée de son manteau[5] laissé à Troas, ainsi que de ses livres et manuscrits[6], rappelle un voyage récent qu'il avait fait dans ce pays, et non point son passage à Troas au second retour de Grèce, que deux et presque trois ans, d'après le système erroné de Pearson et de Louis Cappel, auteurs de l'objection, séparaient déjà de la venue de Paul à Rome. Il était désormais trop tard pour réclamer à Timothée des objets oubliés à Troas depuis si longtemps, tout comme de lui parler, au bout d'un si grand intervalle, de sa séparation d'avec Eraste et Trophime, lors de ce voyage de Corinthe à Jérusalem déjà bien éloigné.

De toutes ces observations, aucune ne s'oppose sérieusement à ce que l'épître II à Timothée soit du premier séjour à Rome, et de plus, la première des six qui datent de ce séjour. Ainsi Démas, dont elle déplore l'égarement, n'a-t-il

[1] *Act.* XXVIII, 30.

[2] *Ibid.* 31.

[3] II *Tim.* I, 17.

[4] Pearson, *l. cit.* Et *Ann. Paul.* p. 23.

[5] II *Tim.* IV, 13.

Masius a soutenu dans une thèse spéciale (*De Pallio S. Pauli vulgò sic dicto*, 1690) que le mot φαιλώνη ne signifie pas *manteau*, ainsi que l'ont entendu la plupart des Pères, et notamment Tertullien (*De coronâ militis.* —S. Hilar. *Comm. in II Tim.* IV, 13), mais une sorte d'étui pour renfermer les livres. Tillemont se range à ce dernier sens (*Mém.*, *S. Paul*, art. XLVII). Par extension ce mot a pu signifier aussi livre, volume, et saint Jérôme (*Ep. ad Damas.*) croit que c'est l'Ancien Testament qui est ainsi désigné. Baronius (*Ad ann.* 58, LXVII) suit cette interprétation de saint Jérôme.

[6] II, *Tim.*, *ibid.*

pas pu revenir à résipiscence peu après, et mériter[1], à ce titre, de reconquérir une mention amicale dans les épîtres adressées subséquemment aux Colossiens et à Philémon ? Il est aussi par trop subtil de distinguer avec Pearson, entre la célébrité de saint Paul à sa première apparition dans Rome, et son obscurité pendant sa dernière détention; en un mot, de voir une allusion à celle-ci dans la peine qu'eut Onésiphore à joindre son maître. Nous croyons que l'Apôtre n'était ni plus ni moins connu du public de Rome, la première et la dernière fois qu'il y vint, et qu'à l'une comme à l'autre époque, un étranger arrivant dans cette capitale devait, à moins d'instructions préalables, éprouver quelque embarras à se procurer des renseignements sur la demeure de l'Apôtre, quelle que fût la réputation qu'il eût acquise auprès des chrétiens, ou même vis-à-vis de certaines notabilités de l'empire. La visite d'Onésiphore n'est donc point, par la manière dont l'auteur de l'épître en question la caractérise, plus spéciale au temps du martyre de Paul, qu'au temps où il s'établit à Rome pour la première fois. Ce n'est par conséquent pas ce trait qui doit en faire retarder la date. Pour ce qui est de son manteau oublié à Troas, et de ses livres, il n'est pas besoin d'inventer un voyage dans cette contrée pour expliquer comment l'Apôtre les y aurait laissés. Il s'était arrêté à Troas[2], il y avait peu de mois, en cheminant vers Jérusalem. Ses livres, restés sans doute à Ephèse depuis le long séjour qu'il y fit, lui devenaient de nouveau nécessaires, une fois qu'il se sentait indéfiniment fixé à Rome. Il n'avait pas eu à les réclamer plus tôt, parce qu'il n'avait cessé d'être en route dans ces derniers temps. Nous insistons d'ailleurs sur ce point, qu'il s'était écoulé quelques mois seulement, et non point des années, entre ledit voyage à Troas et l'arrivée de saint Paul en Italie ;

[1] V. p. 239, la fin de la note sur Démas. [2] *Act.* XX, 5, 6.

car il ne faut pas perdre de vue que la détention de deux ans à Césarée, imaginée par Usserius et autres, doit être supprimée ; ce qui raccourcit de beaucoup l'intervalle existant entre le trajet de Corinthe à Jérusalem et le voyage à Rome. Enfin, si l'Apôtre en était alors à sa dernière captivité, qu'avait-il besoin de ses livres et de ses hardes, lorsqu'il n'y avait plus pour lui qu'une seule préoccupation, celle de sa fin prochaine? Il parle, à la vérité, dans l'épître en question, de son grand âge et du terme qui s'approche pour lui : *Ego enim jam delibor, et tempus resolutionis meæ instat* [1]. Mais ce n'est pas là une raison décisive de rejeter si tard la date de cette épître. Il peut avoir pressenti sa fin, sans que l'événement ait répondu à ses pressentiments. De plus, il était, dès le temps de sa première captivité à Rome, assez âgé pour que la réflexion sur le poids des ans ne fût pas étrange dans sa bouche. Saint Jean Chrysostôme déclare qu'il mourut à soixante-huit ans [2] : il suit de là qu'il venait, en arrivant à Rome pour la première fois, d'atteindre sa cinquante-neuvième année, âge suffisant pour constituer la vieillesse, hâtée chez lui par tant de traverses. Au reste, l'Apôtre témoigne aussi de ses vieux jours dans l'épître à Philémon : *Paulus senex* [3]. Cette particularité, qu'on retrouve dans les deux documents, invite à les confondre dans une date presque commune : l'épître de la vieillesse de Paul, adressée à Philémon, étant, à peu près sans contestation [4], rangée parmi les écrits du premier séjour à Rome, il semble difficile que l'épître de la vieillesse

[1] II *Tim.* IV, 6.
[2] *Oratio in princ. apostol.*
[3] *Philem.*, 9.
[4] Il n'y a que saint Chrysostôme, ainsi que le fait remarquer la note 2 de la page 234, qui ait rattaché l'épître à Philémon aux derniers temps de la vie de saint Paul. Théodoret place cette épître (*Præf. in ep. Pauli*, t. III, p. 3) avant celles aux Colossiens et aux Ephésiens, tout de suite après celles aux Galates et aux Philippiens, et semble ainsi implicitement la dater du premier séjour à Rome. Tous les modernes sont de ce dernier avis.

de Paul, adressée à Timothée, ne soit pas d'une époque assez voisine.

Reste néanmoins une circonstance qui peut bien avoir mû Théodoret et les autres anciens commentateurs dans la fixation de la date de l'épître II à Timothée vers les derniers temps de la vie de son auteur. Tandis que d'une part il y fait mention de ses fers et qu'il y pressent sa mort prochaine, de l'autre, il semble opposer à cette perplexité actuelle le souvenir de sa première détention, ou du moins de sa première comparution devant le tribunal impérial. Y aurait-il là une intention d'antithèse entre ses deux captivités, et partant entre ses deux séjours à Rome, dont l'un se termina par la mise en liberté du captif, *liberatus sum ab ore leonis*[1], dont le dernier se terminera bientôt par le supplice et par une mise en liberté spirituelle ; *Tempus resolutionis meæ instat... Dominus me salvum faciet in regnum suum cœleste*[2]? Mais cette interprétation ne résiste pas au simple examen grammatical. Si par les mots « lors de ma première défense » il fallait entendre un procès distinct de celui que Paul avait à soutenir au moment où il écrit, nous aurions dans le texte : ἐν προτέρᾳ ἀπολογίᾳ, *in priori defensione*, et non pas ἐν πρώτῃ, *in primâ defensione*. Sans aucun doute cette première défense, de même que les fers dont Paul se plaint d'être actuellement enchaîné[3], se rapportent à une seule et même cause, celle qui venait de l'appeler de Césarée à Rome. Quant à ses pressentiments de mort prochaine, ce sont des pressentiments vagues, et par le fait, très-prématurés. Pour expliquer l'expression *primâ defensione*, qui signifie simplement « au commencement de ma défense[4] », il est à sup-

[1] II *Tim.* IV, 17.

[2] *Ibid.* 6, 18.

[3] II *Tim.* I, 8, 12.

[4] Salméron (*Comm.* t. XII, p. 376), qui se rapproche de l'interprétation professée ici, comprend les mots *primâ defensione*, comme s'il s'agissait d'un premier acte de comparution devant Néron, demeuré sans résultat, et suppose que cette *première défense*

poser que la procédure à laquelle Paul fut soumis se divisa en deux parties, la première consistant dans un interrogatoire préparatoire devant le sénat et le collége des prêtres[1] qui jugeait les questions religieuses, la seconde consistant dans la comparution devant le tribunal de César, dont il venait, tout à l'heure, de subir heureusement l'épreuve, *liberatus ab ore leonis :* juridictions exprimées quelque part[2] par les mots *omni prætorio.*

On voit, par ce qui précède, que la plupart des remarques de détail d'où sont partis, soit les anciens critiques, comme Théodoret, Eusèbe et saint Jérôme, soit les modernes, et spécialement Louis Cappel, Pearson et Tillemont, pour reléguer l'épître II à Timothée vers les derniers mois de la vie de saint Paul, sont au contraire des jalons qui peuvent servir à en ramener la date au premier séjour à Rome, selon l'avis de Salméron[3], et même au commencement de

fut suivie d'une *seconde* à quelque temps de là, laquelle seconde défense entraîna son acquittement. Mais il diffère de notre système en ce que cette double comparution aurait eu lieu à la fin, et non au commencement du premier séjour à Rome. J. Cocceius semble croire qu'il s'agit, sous les mots *primâ defensione*, de la défense de Paul devant les magistrats de la Judée, antérieure à l'appel à César : *Narrat de primâ suâ apologiâ. Apologiam nominat defensionem suam contra Judæos accusatores.*

[1] Baron. *Ad ann.* 59, VII.

[2] *Philipp.* I, 13.

[3] *Comm.* tom. XII, p. 376.

Salméron ne se borne pas à déduire du texte des Epîtres et des Actes deux comparutions, dont la dernière aurait amené la libération définitive de l'Apôtre, exprimée par ces mots : *Liberatus de ore leonis* (II *Tim.* IV, 17). A l'en croire, l'épître II à Timothée, qui rapporte cette double phase du procès de saint Paul, aurait été écrite en deux fois : dans la première partie, antérieure en date à la fin de l'instruction, l'auteur faisait alors ses adieux à ses amis en homme qui va mourir : *Ego jam delibor et tempus resolutionis meæ instat* (II *Tim.* IV, 6). Puis, avant d'expédier sa lettre, serait intervenue enfin la sentence qu'il annonce à son ami comme par forme de *post-scriptum.* C'est dans cette seconde partie que, rassuré sur son sort, il se serait, sans néanmoins rien effacer de ce qu'il avait dit plus haut de sa mort prochaine, il se serait, dis-je, avisé de demander ses livres, de réclamer la présence de Timothée et de Marc, et aurait fait, en un mot, de nouvelles dispositions qu'explique la mise en liberté qui venait de lui échoir. Selon ce système, pour en préciser les conséquences,

ce séjour, selon l'avis de Baronius [1] et du père Pétau [2].

Mais, outre ces indications *à posteriori*, nous rencontrons dans notre épître des témoignages *à priori* du lieu et du temps où elle a été écrite. D'abord, il est à peine utile de rappeler, en l'appuyant de preuves, puisqu'il n'y a nulle contestation sur ce point, que l'auteur demeurait alors à Rome. Ce séjour se dénote par les noms évidemment romains de plusieurs des personnages qui l'entourent, *Pudent*, *Claudia* [3], et qui envoient, par son entremise, leurs salu-

l'épître en question se terminait, avant le jugement, au verset 11 du chapitre IV; elle aurait été continuée, depuis le jugement, à partir de ces mots du même verset : *Marcum assume et adduc tecum*, jusqu'au 22e et dernier verset dudit chapitre IV. Une pareille interprétation, tout ingénieuse qu'elle soit, n'est-elle pas un peu subtile?

[1] *Ad ann.* 59, X, 59, XIX.

[2] *De doct. temp.* t. II, p. 672.

[3] II *Tim.* IV, 21.

Ce Pudent et cette Claudia ne sont officiellement connus que par la citation que fait de leurs noms l'épître aux Romains. Les Actes les passent entièrement sous silence. Il faut donc avoir recours aux légendes, si l'on veut savoir quelque chose sur ces personnages. En consultant les anciens Martyrologes et Actes des saints, on trouve parmi les fidèles de la primitive Eglise de Rome, un sénateur du nom de Pudent, hôte de saint Pierre (*Martyrol. rom.* julii, 12), lequel était fils d'une certaine Priscilla. Celui-ci aurait eu quatre enfants dont deux fils, Novatus et Timothée (Camden, *Britannia.*—Monceus, *Eccles. vet. Britann. incunabula regia*), de son premier mariage avec une femme de la Bretagne, Claudia (Usserius, *Britannicarum Eccles. antiquit.*, Dublin, 1639, p. 33, cap. III.—Martialis, lib. XI, ep. 54), et deux filles, Pudentienne et Praxède, de Sabinella sa seconde femme (*Pseudo-Pastor*, *Act. SS. Pudentianæ et Praxedis*, apud *Boll.* maii, t. IV, p. 299.—Usserius, *loc. cit.* — Usuard. *Martyrol.*, maii 19, Lovan. 1573, p. 85). De plus Pudent et Claudia, nommés par saint Paul, seraient ces deux époux de même nom (Moncæus, Camden, *loc. cit.*) dont Martial a célébré les noces dans une de ses épigrammes (*Epigr.* lib. II, ep. 13). Mais cette supposition, sur laquelle je reviendrai, forcerait à avancer l'âge du poëte romain au delà de l'époque à laquelle on le rattache ordinairement, et à conjecturer qu'il a commencé sa carrière de poëte, dès le temps de Néron, par écrire l'épithalame de Pudent et de Claudia, et autres épigrammes qui les concernent. D'un autre côté, si le Pudent de saint Paul est le père de sainte Pudentienne ou Potentienne et de sainte Praxède, il faut qu'il ait prolongé son existence assez tard, puisque les deux saintes ses filles sont contemporaines du pape Pie I (*Pastor*, *Act. SS. Pud. et Praxed.* loc. cit.), contemporain à son tour des Anto-

tations à Timothée ; puis, par la mention de ses fers[1], mention qui, aux yeux des commentateurs, signifie infailliblement que Paul était à Rome en ce moment ; car, bien qu'il ait été plus d'une fois en prison, au milieu de tant de persécutions dont il fut l'objet, on convient le plus généralement qu'il n'eut à subir de captivité de quelque durée qu'après qu'il eut mis le pied sur le sol de Rome. En ce qui touche le milieu chronologique d'où émane l'épître, l'auteur y raconte[2] sa comparution devant Néron[3] pour se justifier des accusations portées contre lui à Jérusalem[4], et la sentence impériale intervenue à son sujet. Si ces faits n'eussent pas alors été très-récents, Paul n'avait pas à y revenir avec son confident le plus intime, qui avait dû en être instruit tout aussitôt. Ce sont donc des événements actuels, dont il fait ainsi part à Timothée. Et ces événements, cette défense, ce jugement, ont suivi de près l'arrivée de l'Apôtre à Rome. Un accusé de son importance, et qui, dès son arrivée, au

nins. Ces indications, par elles-mêmes fort obscures, ne sont qu'insuffisamment expliquées par les commentateurs, et notamment par Baronius (*Annal. eccles. ad ann.* 44, LXI.— *Ad ann.* 57, CI ; 59, XVIII) et Usserius (*loc. suprà cit.*) auxquels je les emprunte, en tâchant de les coordonner dans ce qu'elles ont d'incohérent. Il est peut-être plus raisonnable de distinguer avec les Bollandistes (maii, t. IV, p. 296) deux Pudent, dont l'un serait le coadjuteur de saint Paul, et l'autre, fils ou descendant du premier, ne daterait dans l'Eglise que du temps de Pie I.

[1] II *Tim.* I, 8, 12, 16. — II, 9.

[2] Les événements dont il s'agit sont sans doute, vu leur importance, bien incomplétement racontés. Mais il est à croire que saint Paul comptait, pour suppléer à ce qui manquait à son récit, sur les renseignements verbaux que Tychicus, porteur de sa missive, était chargé d'y ajouter. C'est, du reste, ainsi qu'en usait habituellement l'Apôtre, comme il a lui-même pris soin de nous l'apprendre : « Si vous tenez, dit-il aux Ephésiens, à savoir ce que je fais, ce qui se passe dans mon entourage, Tychicus vous en rendra compte » : *Ut autem et vos sciatis quæ circa me sunt, quid agam, omnia vobis nota faciet Tychicus.* (*Ephes.* VI, 21). Il répète la même chose dans l'épître aux Colossiens (*Coloss.* IV, 7), donnant par là une preuve de la confiance avec laquelle il se reposait sur son fidèle messager et sur son intelligente entremise auprès des diverses Eglises.

[3] II *Tim.* IV, 16, 17.

[4] *Act.* XXIV, 1, et seq.

lieu d'être confondu avec les autres prisonniers, fut entouré d'égards tout personnels [1], ne pouvait manquer d'obtenir qu'il fût bientôt statué sur son sort, à l'aide surtout dés moyens d'influence dont nous verrons qu'il disposait, pour peu qu'il le voulût, auprès de l'autorité souveraine. C'en est assez pour présumer qu'il ne demeura pas au delà de quelques mois dans une détention préventive, et que l'année de son arrivée ne se passa pas sans qu'il se trouvât en mesure d'annoncer à son ami le résultat de la sentence qu'il attendait. Sa position étant désormais ainsi fixée par une condamnation mitigée [2] qui le retenait à Rome sous une sorte de surveillance politique, il est naturel, nous le répétons, que l'Apôtre, libre des soucis d'un grave procès, se reporte par la pensée vers les personnes et les choses qui l'occupaient auparavant, et qu'il demande tout d'abord à Timothée [3] de venir, à défaut d'Eraste qui s'était vu empêché au moment d'accomplir son projet [4], à défaut de Trophime arrêté par la maladie [5]. Il n'est pas moins conséquent avec sa nouvelle situation, qu'il éprouve le besoin d'avoir ses livres [6], qu'il aura enfin le loisir de consulter, pour la première fois depuis son séjour à Ephèse.

Voilà comment l'épître II à Timothée nous paraît vraisemblablement rapportée à l'année même de la première arrivée de saint Paul à Rome, c'est-à-dire, comme nous l'avons avancé, à l'an de Jésus-Christ 59, troisième du règne de Néron.

Timothée se trouvait en ce temps-là à Ephèse, où le retenaient alors le plus ordinairement les soins de son épiscopat. Aussi l'Apôtre le chargea-t-il de ses commissions pour Onésiphore [7], ou du moins pour sa famille qui était d'Ephèse, pour

[1] *Act.* XXVIII, 16.
[2] II *Tim.* IV, 17, 18.—*Act.* XXVIII, 30.
[3] II *Tim.* IV, 8, 21.
[4] II *Tim.* IV, 20.
[5] *Ibid.*
[6] II *Tim.* IV, 13.
[7] II *Tim.* IV, 19.

Prisca et Aquila [1], ces Ephésiens jadis transplantés à Rome[2], mais que l'attitude défiante de Néron vis-à-vis des chrétiens avait probablement, bien qu'elle n'eût rien d'immédiatement menaçant, déterminés de nouveau à regagner leur patrie, comme précédemment ils y étaient déjà revenus pour fuir les persécutions de Claude [3] contre la nation juive à laquelle ils appartenaient originairement l'un ou l'autre, sinon tous les deux.

Épître aux Éphésiens.

Dès qu'il écrivait au chef de l'Eglise d'Ephèse, Paul eût commis une sorte d'ingratitude en n'écrivant pas, par la même occasion, à ces frères de la métropole d'Asie, dont il avait été si longtemps l'ami, et presque le compatriote d'adoption. Nous sommes donc porté à penser qu'il n'omit pas de saisir cette occasion, et que l'épître aux Ephésiens est, comme l'ont du reste établi Baronius [4] et le père Pétau [5], exactement de la même date que l'épître II à Timothée. A cette présomption viennent se joindre, avec la mention des fers [6] qui annonce que Paul était alors captif à Rome, deux autres circonstances toutes spéciales, qui rattachent l'épître à Timothée et celle aux Ephésiens à une date commune. La première circonstance, c'est l'absence de Timothée loin de Rome au moment où l'Apôtre les écrivait, absence qui résulte, ici, du fait même de l'envoi d'une lettre partie de Rome à son adresse; là, de l'omission caractéristique de son nom en tête de l'épître aux Ephésiens [7]. La dernière circonstance qui achève de réunir les

[1] II *Tim.* IV, 19.
[2] *Act.* XVIII, 2. — *Rom.* XVI, 3.
[3] *Act.* XVIII, 2, 18, 19.
[4] *Ad ann.* 59, X. 59, XIX.
[5] *De doct. temp.* t. II, p. 672, *ad ann.* 57.
[6] *Ephes.* VI, 20.
[7] Saint Chrysostôme (*in Ep. I ad Thess.*, homil. I, 1, *Op.* t. XI, p. 425), et son abréviateur Théophylacte (*in I Thess. I, Op.*, p. 679), paraissent croire que Timothée était auprès

deux épîtres dans un lien unique, c'est leur transport par la même main, par la main de Tychicus [1] dont l'assistance auprès de saint Paul, si elle lui manqua durant le voyage de Judée en Italie [2], ne dut pas se faire longtemps attendre

de Paul lorsque celui-ci écrivit l'épître aux Ephésiens, et que si l'on n'y voit pas figurer en tête le nom de ce disciple, c'est que l'Apôtre n'avait pas jugé à propos de présenter aux Ephésiens, comme auteur de l'épître qu'il leur adresse, celui qui devait arriver à Ephèse presque aussitôt après ladite épître. Mais il n'existe pas dans l'épître aux Ephésiens la moindre mention, même indirecte, de Timothée ; l'annonce du prochain départ de cet évêque pour Ephèse est également imaginaire; et il y a là, de la part de l'ancien critique, une confusion qu'a suivie aveuglément Théophylacte : c'est dans l'épître aux Philippiens (II, 19), et non dans celle aux Ephésiens, que se trouve l'avis du départ prochain de Timothée pour Ephèse.

[1] II *Tim.* IV, 12.

[2] En effet, Tychicus, nommé parmi les compagnons de Paul à Corinthe, ne figure pas dans la suite de l'Apôtre à son embarquement pour Rome, et il semblerait qu'elle se composa seulement alors d'Aristarque et de saint Luc. Mais il se peut aussi que Tychicus en fît partie, et que l'omission de son nom dans ce dernier endroit du récit des Actes doive s'expliquer par le rôle secondaire de ce confident intime, qui, malgré l'utilité de ses services, était loin de tenir, aux yeux des Eglises, le rang des Tite et des Timothée. Il était, d'ailleurs, si étroitement attaché à la personne de saint Paul, qu'il est permis de sous-entendre sa présence à côté de son maître, même lorsque l'historiographe des Apôtres ne le désigne pas.

Les Actes, en signalant Tychicus parmi les disciples qui accompagnèrent l'Apôtre à sa sortie de Corinthe, nous apprennent qu'il était d'Asie (*Act.* XX., 4). Quelques mois auparavant, saint Paul avait dû l'envoyer en Crète (*Tit.* III, 12) pour y chercher Tite, dont la présence était réclamée par son maître à Nicopolis; mais Tychicus, s'il avait ainsi dû remplacer Tite, ne le suppléa pas pour longtemps. Le retour de ce dernier dans son diocèse lui ayant rendu sa liberté, Tychicus en profita bien vite afin de rejoindre Paul à Corinthe, d'où il le suivit, ou plutôt le devança pour aller l'attendre avec Trophime à Troas (*Act.* XX, 5). On ne sait rien de lui avant ces faits; il est présumable que sa connaissance avec l'Apôtre et sa conversion remontent au long séjour de Paul à Ephèse. Son histoire, du reste, telle que les Epîtres nous la laissent entrevoir, se borne à diverses missions et à des transports de dépêches, que saint Paul lui confie assez fréquemment. Usuard (*Martyrol.*, 29 april.) lui donne la qualité de diacre. Les Grecs (*Menæa*, dec. 8, p. 134,135) croient qu'il fut évêque de Colophon. Dorothée (*Synops.*) lui attribue l'évêché de Chalcédoine en Bithynie. Hippolyte, dans sa nomenclature des soixante-dix disciples, mentionne deux Tychicus : l'un évêque de Chalcédoine, et l'autre de Colophon. Il

après l'arrivée à Rome, tant l'intimité paraît avoir été étroite et nécessaire entre ce fidèle serviteur et son maître. Le message de Tychicus est indiqué pour l'épître aux Ephésiens par ce verset qui le dépeint comme le dépositaire de toute la confiance de l'Apôtre : *Ut autem et vos sciatis quæ circa me sunt, quid agam, omnia vobis nota faciet Tychicus, charissimus frater et fidelis minister in Domino* [1], et pour l'épître à Timothée par ces mots : *Tychicum misi Ephesum* [2]. C'est en vain que Louis Cappel voudrait prétendre que ce Tychicus ne fut point chargé de la dernière épître [3], et qu'il déduit son absence alors de Rome des termes mêmes de saint Paul, qui n'a pas dit : « J'envoie Tychicus », mais « j'ai envoyé » ἀπέστειλα, *misi*. Le critique a perdu de vue que c'est une locution familière à l'Apôtre [4], et qu'il emploie souvent en pareil cas le passé pour le présent. Nous en avons un exemple assez clair dans l'endroit même de l'épître aux Ephésiens concernant Tychicus, où les mots ὃν ἔπεμψα πρὸς ὑμᾶς, *quem misi ad vos* [5], ont un sens actuel qu'il n'est pas possible de contester.

Ce sont ces petites circonstances réunies qui justifient la conformité de date établie par Baronius entre l'épître II à Timothée et celle aux Ephésiens, et qui nous autorisent à penser que cette dernière a été comme la première envoyée de Rome dans l'année même de l'arrivée de Paul en cette ville, c'est-à-dire en l'an 59 de l'ère chrétienne [6]. D'autres

faut croire qu'il y a erreur dans cette double désignation. Cependant, la même répétition se trouve reproduite dans le Catalogue des Soixante-dix que donne le *Manuel d'iconographie à l'usage des Eglises grecques*, publié par M. Didron, p. 313, 314.

[1] *Ephes.* VI, 21.

[2] II *Tim.* IV, 12.

[3] *In* II *Tim. De ord. epist. Pauli. Critici sacr.* t. VII, col. 529.

[4] Baron. *Ad ann.* 59, XV.

[5] *Ephes.* VI, 22.

[6] Tillemont (*Mém.*, etc. *Saint Paul*, art. XLIX. — Note LXXVIII) opine aussi pour la contemporanéité de l'épître aux Ephésiens et de la seconde à Timothée. Seulement, comme, dans sa pensée, celle-ci est des derniers temps de la vie de l'Apôtre, il en résulte que celle aux Ephésiens devrait être également rapportée à une époque très-peu antérieure à la mort de saint Paul.

la croient postérieure de plus d'un an, et la datent du même temps que celle aux Colossiens, contemporaine à son tour, on va le voir, des épîtres aux Philippiens et à Philémon. Ce rapprochement entre l'épître aux Ephésiens et celle aux Colossiens, admis, après Théodoret[1], notamment par Louis Cappel[2], par Ussérius[3], par Pearson[4] et par Elie du Pin[5], se fonde sur ce que l'épître aux Colossiens fut aussi portée à sa destination par les soins de Tychicus. Mais ce qui ne permet pas de les confondre, c'est que l'une a été écrite avec l'assistance de Timothée[6], qui était alors arrivé à Rome, et l'autre loin de ce disciple qui n'avait pas encore quitté Ephèse. Il faut seulement déduire de l'identité remarquée que Tychicus a été envoyé deux fois de Rome en Orient pour porter la correspondance de son maître, et il n'y a là rien d'étonnant, puisque ces courses rentraient dans ses fonctions de *tabellarius*. Quoi qu'il en soit, Louis Cappel ne diffère pas d'avec nous sur la date de l'épître aux Ephésiens, qu'il place, ainsi que les autres datées de Rome, celles aux Hébreux et à Timothée exceptées, dans la troisième année[7] du règne de Néron.

Épître aux Philippiens.

Peu après les deux épîtres aux Ephésiens et à Timothée, et si ce n'est dans la même année 59, au commencement de la suivante, l'Apôtre écrit presque sans intervalle (tous les modernes sont ici d'accord[8]) aux Philippiens, aux Colossiens et à Philémon.

[1] *Præf. in ep. Paul.* Op. t. III, p. 3.

[2] *De ordine ep. Pauli. Crit. sacr.* t. VII, col. 528.

[3] *Annal. Vet. et N. Test.* p. 680.

[4] *Ann. Pauli*, p. 20.

[5] *Bibl. ecclés.* t. I, *disc. prélim.* V, p. 99.

[6] *Coloss.* I, 1.

[7] loc. cit.

[8] Usserius, *ad ann.* 4068, p. 680. — L. Cappel, *De ord. ep. Pauli. Crit. sacri*, t. VII, col. 528. — Pearson, *Ann. Paulin.* p. 20. — Pétau, *De doct. temp.* t. II, p. 672. — Baron. *ad ann.* 60, I, IX, XL.

Une salutation de la part des « frères de la maison de César[1] », sur laquelle nous aurons à revenir, et la mention des fers de saint Paul[2] que l'on rencontre dans l'épître aux Philippiens, la rattachent incontestablement à son séjour à Rome, pendant qu'il était prisonnier en exécution de la sentence récemment intervenue. Quant à sa date, elle résulte des allusions qu'y fait l'Apôtre à ce jugement même dont la pensée lui était encore toute présente : *Quæ circa me sunt magis ad profectum venerunt Evangelii, ita ut vincula mea manifesta fierent in Christo, in omni prætorio et in cæteris omnibus*[3] : « En ce qui me concerne, les choses ont succédé de la manière la plus profitable aux progrès de l'Evangile, puisque j'ai pu traîner ostensiblement les chaînes dont je suis garrotté pour la cause du Christ, par tous les degrés de juridiction, et à la face de tous. » On pourrait soutenir par suite que l'épître aux Philippiens est précisément contemporaine des deux précédentes, si le nom de Timothée, absent lors de ces dernières, ne reparaissait en tête de celle-ci[4]. Le disciple fidèle s'était rendu dans l'intervalle à l'invitation que lui avait faite son supérieur de venir, et de venir « au plus tôt », *festina ad me venire citò*, passer l'hiver auprès de lui[5]. C'est cet intervalle de quelques mois, ou d'un an au plus, qui sépare cette épître de celles aux Ephésiens et à Timothée. Il est à croire que ces deux dernières épîtres, qui ont été portées à leur adresse par Tychicus, l'ont été vers le mois d'août, époque la plus favorable pour voyager, avant l'hiver prévu par l'une d'elles, et que de même, avant cette mauvaise saison, Timothée aura eu le temps d'arriver, sur l'injonction de Paul, de manière à se trouver installé dans Rome vers la fin d'octobre. Ensuite, le défaut d'occasion pour corres-

[1] *Philipp.* IV, 22.
[2] *Ibid.* I, 7, 13.
[3] *Philipp.* I, 12, 13.
[4] *Philipp.* I, 1.
[5] II *Tim.* IV, 8, 21.

pondre avec les frères d'Orient, pendant l'interruption de la navigation, aura fait différer l'envoi aux Philippiens au delà de l'hiver, et nous atteignons ainsi le printemps de l'an 60, pourvu encore que la maladie d'Epaphrodite[1], porteur de

[1] *Philipp.* II, 27.

La mission de confiance donnée à Epaphrodite auprès de l'Apôtre, par les Philippiens, justifie l'opinion (Theod. *Comm. in Philipp.*,Op., t. III, p. 333) qui fait de ce collaborateur de saint Paul un des principaux personnages ou même le chef de l'Eglise de Philippi, appelé d'ailleurs *vestrum apostolum* dans l'épître qui porte le nom de cette Eglise (*Philipp.* II, 25). Une légende attribuée à Métaphraste (*Bolland.* mart. 22) nous a conservé le nom d'un Epaphrodite, évêque de Terracine, ordonné par saint Pierre; Baronius (*Martyrol. rom.*, mart. 22) suppose que celui-ci ne diffère pas du disciple de saint Paul, qui de l'évêché de Philippi aura passé à celui de Terracine. Dorothée dit qu'Épaphrodite fut évêque d'Adria. Mais il n'y a guère à s'arrêter à ces assertions, réduites à leur juste valeur par Tillemont (*Mém.* etc. *saint Paul,* note LXV), et l'on peut tout aussi bien supposer qu'il y a eu trois Épaphrodite, suivant ces trois indications, ainsi que l'insinue ailleurs le même Baronius (*ad ann.* 60, II), que rapporter ces diverses données à un personnage unique. Une question plus intéressante, bien qu'elle n'ait pas, en définitive, beaucoup de fondement, est celle qu'ont soulevée Daubuz (*Pro Josephi testimonio de Christo*, Lond., 1706, in-4°, p. 98 et seq., lib. I, pars III, § 8), Berkelius (*Præfat. in Enchiridion Epictet.*), et Selden (*Otia theologica*, exercit. III, 10), sur l'identité d'Epaphrodite, l'ami de saint Paul, avec Epaphrodite, le familier de Néron. Mais peu de mots semblent suffire pour la résoudre. « La position de cet affranchi dans la maison de Néron, remarque avec raison M. Greppo (*Trois Mém.*, etc., p. 59, 60), la confiance dont il jouissait auprès de son maître, et quelques réticences de Tacite, rendent extrêmement probable qu'il fut l'instrument, le confident ou le complice de bien des forfaits. Un fait plus certain, c'est que, fidèle à Néron jusqu'à ses derniers moments, mais s'associant à son dernier crime, il aida ce monstre désespéré à terminer par le poignard son odieuse vie. Plus tard, ce fut sous le prétexte de cet attentat que Domitien le fit périr, en réalité parce qu'il redoutait des hommes qui auraient pu porter les mains sur un tyran tel que lui. » Comment croire qu'un personnage dont l'histoire profane elle-même nous donne une aussi triste idée, ait pu être chrétien et disciple de saint Paul? D'ailleurs, le nom d'Epaphrodite paraît avoir été assez commun à Rome du temps de Néron. Suidas (*voce* Επαφρόδιτος) signale un Epaphrodite de Chéronée, homme de lettres opulent, possesseur d'une riche bibliothèque. Ce littérateur, qui jouissait d'une certaine célébrité dans la capitale de l'empire, sous le règne de Néron et sous les successeurs de ce prince jusqu'à Nerva (Suid., *loc. cit.*), avait composé, entre autres ouvrages, des commentaires sur Homère et sur Pin-

cet envoi, ne l'ait pas prorogé jusqu'en automne ; car il n'est pas douteux que cet Epaphrodite, que l'Eglise de Philippi avait député à Rome pour s'informer des nouvelles de Paul, et pour lui apporter les dons et subsides qui pouvaient alléger sa captivité, n'ait été chargé [1] de la réponse due à ses compatriotes. La version arabe [2] commet une inadvertance en désignant pour messager, en cette circonstance, Timothée, nommé en tête de l'épître, et dont la prochaine venue parmi eux leur est seulement promise par ladite épître : *Spero Timotheum me citò mittere ad vos* [3].

Épître aux Colossiens.

L'épître aux Colossiens a été évidemment écrite dans les mêmes conditions de lieu et de temps, suivant que l'ont observé la plupart des critiques [4]. Non-seulement il y est parlé de la captivité de l'auteur [5], mais on y voit figurer, comme dans les précédentes, Timothée, et de plus Marc [6], le cousin de Barnabé [7], que Paul avait recommandé à son dis-

dare (Eudocia, *Ion*, p. 168). On connaît encore un Épaphrodite dont Josèphe fait l'éloge au commencement de ses *Antiquités judaïques*. Ce dernier serait-il l'Epaphrodite qui affranchit Epictète (Suidas, *voce* Ἐπίκτητος), et que celui-ci ou plutôt son disciple Arrien mentionne dans ses ouvrages (*Diatrib.* I, 19, 26)? L'Épaphrodite d'Arrien, à son tour, ne fait-il qu'un avec l'affranchi de Néron ? Ce sont là des questions qu'il est bien difficile de résoudre sûrement. Mais ce qu'on peut affirmer avec vraisemblance, c'est qu'aucune de ces mentions diverses de Suidas, de Josèphe et autres auteurs profanes n'appartient à l'homonyme de saint Paul qui ne paraît avoir séjourné à Rome qu'en passant, à la différence des personnages signalés.

[1] *Philipp.* II, 25, 28, 29.

[2] Lud. Cappel, *De ord. epist. Pauli. Crit. sacri*, t. VII, col. 528.

[3] *Philipp.* II, 19.

[4] Lud. Cappel, *De ord. ep. Pauli. Crit. sacri*, t. VII, col. 528. — Pearson, *Ann. Paul.* p. 20. — Usserius, *Ann. Vet. et N. Test.* p. 680. — Vitré, *Bibl. sacr.* pars II, p. 164, *argum. in Coloss.* — Pétau, *De doctr. temp.* pars II, p. 672. — Tillemont, *Mém.* etc. t. I, p. 698, *Chronologie*, an 62. — Elie Dupin, *Bibl. ecclés.* t. I, *disc. prélim.* V.

[5] *Coloss.* IV, 10, 18.

[6] *Ibid.* IV, 10.

[7] Ce Marc, bien qu'en ait cru saint Jérôme (*Comment. in ep. ad Philem.*), n'est point le même que l'évangéliste de ce nom (Baron. *ad ann.* 45, XLVI, XLVII), auquel est

ciple d'amener à Rome avec lui. Elle est donc de l'an 60 ou de la fin de 59, de même que celle aux Philippiens, dont Epaphrodite fut le porteur ; mais elle fut portée par Tychicus. Celui-ci, chargé antérieurement des épîtres aux Ephésiens et à Timothée, n'était vraisemblablement pas encore de retour d'Ephèse lors de l'envoi aux Philippiens. Sauf ce petit fait qui (si même il a quelque valeur) suppose entre elles un intervalle peu considérable, les deux épîtres

consacrée la note 4 de la page 162. Il est plus connu sous l'appellation complexe de Jean-Marc (*Act.* XII, 12, 25. Hippolyt., *De* 70 *disc.*— Doroth., *Synops.*). C'est, avec Barnabé dont il était parent (*Col.* IV, 10), le plus ancien compagnon de voyage de saint Paul; car les Actes nous le montrent sortant d'Antioche, à la suite de Barnabé et du grand Apôtre (*Act.* XIII, 5), lorsqu'ils partirent peu après la conversion de celui-ci pour aller prêcher l'Évangile dans l'île de Chypre ; et avant cette excursion même, il était déjà venu de Jérusalem à Antioche avec eux (*Act.* XII, 25). Mais il se fatigua de les suivre et les abandonna à Perga en Pamphilie, pour retourner à Jérusalem (*Act.* XV, 38), voyant qu'ils ne songeaient point encore à borner leur expédition. Plus tard, il faisait également partie de la seconde mission que saint Paul et Barnabé s'étaient donnée, après le concile de Jérusalem, d'aller de nouveau se livrer à la prédication ; il devint alors l'occasion d'une rupture entre les deux Apôtres, qui se séparèrent dès le début de leur excursion (*Ibid.*), Paul avec Silas, pour visiter la Syrie et la Cilicie, et Barnabé avec ce même Jean-Marc, pour aller en Chypre (*Ibid.*, 39, 40, 41). L'esprit versatile de Jean-Marc fut cause de cette dissidence, qui du reste n'aboutit qu'à une scission de la tâche que les deux voyageurs s'étaient proposé d'effectuer ensemble, sans que saint Paul ait fait à Barnabé d'autre reproche que d'avoir exigé l'assistance de son cousin, qu'il dut garder ainsi avec lui. Mais la mobilité de Jean-Marc tenait sans doute à son âge ou à l'état encore incomplet de son instruction; aussi n'eut-elle aucune influence ultérieure (Baron. *ad ann.* 51, XLIX) sur les sentiments de saint Paul à son égard, lequel, au contraire, dès qu'il se vit prisonnier à Rome, n'eut rien de plus pressé que de l'appeler auprès de lui avec Timothée et ceux qu'il chérissait le plus, si toutefois ce Marc dont il est parlé dans les épîtres à Timothée, à Philémon et aux Colossiens est bien le cousin de Barnabé, comme on le croit généralement d'après les dires combinés de saint Luc et de saint Paul sur Jean-Marc, et sur Marc, cousin de Barnabé (Baron. *ad ann.* 45, XLIV, XLV).

L'auteur des Actes nous apprend que la maison où se retirèrent, pour prendre leurs repas, les disciples après avoir été témoins de l'ascension du Sauveur, appartenait à Marie, mère de Jean-Marc (*Act.* XII, 12. — Baron. *ad ann.* 34, CCXXXI).

aux Eglises de Philippi et de Colosses peuvent être réputées exactement de la même date.

Selon l'opinion de saint Grégoire[1], que paraît goûter Sixte de Sienne[2], la captivité dont saint Paul se glorifie vis-à-vis des Colossiens serait celle qu'il eut à subir pendant qu'il demeurait à Ephèse, et c'est de cette dernière ville qu'il leur aurait écrit. Mais les Actes ne disent point qu'il y ait été incarcéré. D'ailleurs, les coïncidences que nous venons de faire ressortir, et d'autres encore, telles que la présence constatée des disciples[3] qui naguère faisaient voile avec lui pour l'Italie[4], concourent à établir que l'épître aux Colossiens n'a pu être envoyée que de Rome.

Épître à Philémon.

L'épître à Philémon[5] a été également écrite en l'an 60. C'est ce dont témoigne la reproduction des faits particuliers déjà observés dans celles aux chrétiens de Philippi et de Colosses, lesquels nous ont aidé à fixer leur date. Comme ces dernières, elle porte dans son intitulé le nom de Timothée, et contient la mention des fers de l'Apôtre. Elle fut confiée aux soins d'Onésime[6], chargé aussi concurrem-

[1] *In Job*, lib. XXX, 8.

[2] *Bibl. sanct.* t. I, lib. I, p. 33.

[3] *Coloss.* IV, 10, 14.

[4] *Act.* XXVII, 2.

[5] Voir, sur Philém., p. 38, note 5.

[6] Autant que l'on peut reconstituer sa biographie avec les éléments que nous fournit l'épître à Philémon illustrée par les anciens commentateurs, Onésime était esclave, natif d'Asie, de Phrygie peut-être. Il se trouvait au service de Philémon, lorsque la parole de l'Apôtre, qu'il eut occasion d'entendre soit à Éphèse, soit dans quelque autre ville d'Asie, lui donna un avant-goût des doctrines nouvelles. La conversion de son patron ne put, par suite, que confirmer ses bonnes dispositions. Mais jusque-là les prédications, les exemples qu'il avait autour de lui, avaient plutôt excité sa curiosité qu'ils ne l'avaient éclairé. Il imagina de donner carrière à ses préoccupations à cet égard, en s'échappant de la maison de Philémon et en se rendant directement à Rome, auprès de saint Paul. Il paraîtrait même que, pour effectuer ce voyage, il fut poussé à voler son maître. Telle est du moins la conjecture tirée par les Pères (Chrysost. *in ep. ad Philem.*, Op. t. XI, p. 772. — Theodoret. *in loc. cit.*) de ce verset : *Si autem aliquid nocuit tibi, aut debet, hoc mihi imputa ; ego reddam*

ment avec Tychicus de porter celle adressée aux Colossiens. D'où il paraît suivre nécessairement, comme en conviennent Ussérius[1], Louis Cappel[2], Pearson[3] et autres, qu'elle a été écrite en même temps, et transmise par la même voie que celle-ci. Quelques auteurs cependant croient que les deux épîtres ne sont point exactement simultanées, et qu'Onésime commença par porter l'épître à Philémon ; qu'enfin, ce ne fut qu'après que son maître l'eut renvoyé à Rome auprès de Paul, que cet Apôtre lui confia, par un nouveau message, l'épître aux Colossiens. Cette distinction de date entre les deux épîtres est admise chez les anciens par Chrysostôme[4] qui, comme on sait, les rattache toutes deux, avec les épîtres à Timothée aux derniers temps de la vie de l'Apôtre; et par Théodoret[5], qui ne suppose pas qu'Onésime ait pu recevoir une mission de confiance auprès des Colossiens, avant d'avoir obtenu son pardon de Philémon, qu'il avait

(*Philem.* 18, 19). Quoi qu'il en soit, l'Apôtre, touché de la démarche d'Onésime, lui fit accueil, l'instruisit avec soin, et lorsqu'il l'eut entièrement converti, et baptisé (*Ibid.* 10.— Chrysost. *loc. cit.*), il le renvoya à Philémon, en lui demandant grâce pour un esclave dont la fuite et les autres fautes étaient désormais si bien effacées. C'est là tout l'objet de l'épître à Philémon, épître dont Onésime lui-même fut le porteur (*Philem.* 12), et qui probablement atteignit le but qu'elle se proposait.

Saint Ignace signale (*Epist.* 14 *ad Ephes.*) un Onésime, évêque d'Ephèse. Cependant Tillemont (*Mém.* etc. *saint Paul*, note LXX) ne croit point, avec Baronius (*ad ann.* 60, XLI), que cet évêque soit le néophyte de saint Paul; il le croit fort postérieur, et s'en rapporte volontiers à saint Clément Romain (*Constit.* VII, 46), qui confère à l'esclave de Philémon l'évêché de Berœa en Macédoine. Tillemont exprime également ses doutes (*Mém.* etc. *saint Paul*, note LXXI) sur l'histoire du martyre d'Onésime qui aurait eu lieu à Pouzolles, sous Domitien (Surius, 16 *februar.*). Les MMss. latins (Estius, *in* II *Thess.* p. 738) constituent Onésime porteur de la deuxième épître aux Thessaloniciens. C'est une erreur que relève encore très à propos le même savant (*Mém.* etc., *saint Paul*, note XXXI). Il est en effet plus que probable qu'Onésime et saint Paul ne se connaissaient pas lorsque fut écrite l'épître en question.

[1] *Annal. Vet. et N. Test.* p. 680.

[2] *De ordin. Paul. epist. Crit. sacr.* t. VII, col. 528.

[3] *Annal. Paulin.* p. 20.

[4] *Præf. in ep. ad Rom.* — Voir, en outre, pag. 234, note 2.

[5] *Comm. in ep. ad Coloss.*

offensé en s'évadant de chez lui, et avant d'avoir ainsi complété sa conversion. Grotius sépare aussi l'épître à Philémon et l'épître aux Colossiens[1] par un certain intervalle, et donne entre les deux le premier rang à celle à Philémon. Tillemont à son tour en fait autant[2]; mais il n'en produit pas de raison bien puissante, non plus que ses devanciers. Une preuve, au contraire, de la contemporanéité de l'épître à Philémon et de l'épître aux Colossiens résulte, outre les analogies qui viennent d'être rappelées, de la nomenclature identique des personnages qui figurent à côté de saint Paul dans l'une comme dans l'autre épître. Si, par exemple, celle aux Colossiens renferme[3] pour les chrétiens de Colosses les souvenirs d'Aristarque, de Marc, d'Epaphras[4], de

[1] Voici l'ordre dans lequel Grotius (*Præf. in ep. ad Coloss.*) classe les épîtres datées de la première détention à Rome : 1° celle à Philémon; 2° celle aux Philippiens; 3° celles aux Colossiens et aux Éphésiens, qu'il réunit ensemble. Il justifie cet ordre, qui n'est pas autre que celui de Théodoret, par l'observation que l'épître aux Philippiens, marquant le départ d'Épaphrodite, avait dû suivre celle à Philémon où il est encore question de cet Epaphrodite sous l'abréviation d'Epaphras, qui désigne sans aucun doute, à son avis, le même personnage. Mais cette synonymie, fût-elle admise pour un instant, n'autorise pas le classement en troisième ordre de l'épître aux Colossiens, où figure de nouveau Epaphras (pour Grotius, Epaphrodite), qui cependant avait cessé d'être à Rome, puisqu'il venait de partir, chargé de l'épître aux Philippiens.

[2] *Mém.* etc. *s. Paul*, art. XLV, note LXVII.

[3] *Coloss.* IV, 10, 12, 14.

[4] Daubuz (*Pro testim. Fl. Josephi de Christo*, lib. I, pars III, 8 et 9, p. 98) se joint à Grotius pour prétendre qu'*Epaphrodite* et *Epaphras* ne sont qu'un même nom sous deux désinences différentes, et que le dernier est l'abrégé de l'autre. Il assure, à l'appui de son assertion, que la correction Επαφρόδιτος se trouve en regard du mot Επαφρᾶς dans certains manuscrits de saint Chrysostôme. Cette confusion de noms favorise d'ailleurs l'hypothèse de Daubuz énoncée plus haut, suivant laquelle Epaphrodite, l'ami de saint Paul, ne différerait pas d'Épaphrodite le confident de Néron. La forme abréviative des noms propres était en effet usitée chez les anciens pour désigner les esclaves. Si donc Épaphrodite a été quelquefois appelé *Epaphras* par saint Paul, on voit là une preuve qu'il était esclave, ce qui ne fait qu'une analogie de plus entre les deux Epaphrodite, car il est constant que le favori de Néron était son affranchi (Tacit. XV, 55), et avait conséquemment commencé par être esclave. Cet état d'esclavage d'Epa-

Luc et de Démas, le même Epaphras, le même Aristarque, le même Démas, le même Marc et le même saint Luc

phrodite, qu'indique déjà dans saint Paul l'abréviation Επαφρᾶς, se trouve encore confirmé, ajoute Daubuz, par la désignation de συναιχμάλωτος, « compagnon de captivité » (*Col.* I, 7, *Philem.* 23) que lui donne l'Apôtre. Le critique aurait pu se prévaloir aussi de l'interprétation donnée par saint Jérôme à cette dernière expression, comme présentant une allusion à la captivité dans laquelle Épaphras et Paul avaient été englobés avec leurs familles lors de la guerre des Romains en Judée : *Aiunt parentes apostoli Pauli de Giscalis regione fuisse Judææ, et eos, cùm tota provincia vastaretur Romanâ manu, et dispergerentur in orbe Judæi, in Tarsum urbem Ciliciæ fuisse translatos, secutumque parentum conditionem adolescentulum Paulum : quod si ita est, possumus et Epaphram illo tempore captum suspicari quo captus est Paulus et cum parentibus suis in urbe Asiæ Colossis collatum, Christi postea suscepisse sermonem* (Hieron. *Comm. in ep. ad Philem.*). Mais il y a lieu de douter si l'expression *conservus* n'a pas ici un sens figuré comme l'Apôtre l'emploie quelquefois en parlant de ses collaborateurs. Au surplus, il se peut qu'Épaphras, dont il est question dans les épîtres aux Colossiens et à Philémon, ait été esclave, ainsi que paraît l'indiquer l'écourtement de son nom. Mais ce n'est pas une raison d'en faire un seul et même personnage avec Epaphrodite, si élogieusement cité dans l'épître aux Philippiens. La nécessité de les distinguer ressort au contraire de ce que le dernier était de Philippi en Macédoine, *vestrum autem Apostolum* (*Philipp.* II, 25), tandis qu'Épaphras était de Colosses, *qui ex vobis est* (*Coloss.* IV, 12). Ces paroles, expliquées par les détails que donne l'Apôtre sur chacun, désignent non-seulement le compatriote, mais le prédicateur, l'administrateur spirituel ou l'évêque de ces peuples. Or, il n'est pas possible que le même individu ait gouverné en même temps deux diocèses si éloignés, et cependant les deux épîtres qui sont, comme on l'a vu, contemporaines, constateraient qu'Épaphras ou Épaphrodite administrait en même temps les deux Églises. D'un autre côté, selon la remarque de Gottlieb. Haas, auteur d'une thèse soutenue sur ce sujet, sous la présidence du professeur David Strohbach (*De Epaphra Colossensi*, Lipsiæ, in-4°, 1710, p. 5), il serait étonnant que la maladie d'Épaphrodite, sur laquelle insiste l'épître aux Philippiens, fût passée sous silence dans l'épître aux Colossiens, ceux-ci ne devant pas moins s'y intéresser, du moment où Epaphras dont Paul leur envoie les salutations serait le même qu'Épaphrodite. La distinction entre ces deux personnages est, au surplus, admise par tous les anciens hagiologues.

On a déjà remarqué que, suivant une opinion assez répandue, saint Paul ne paraît pas avoir prêché l'Évangile aux Colossiens : il y a lieu de croire qu'il se fit suppléer dans cette mission par Épaphras, qui était leur compatriote, soit par sa naissance, soit parce que, d'après le passage cité de saint Jérôme, il était venu, jeune encore, se fixer à Colosses avec sa famille. Épaphras avait probablement

reparaissent dans l'épître à Philémon[1], pour offrir leurs salutations au pieux correspondant. Voici, d'un autre côté, un signe auquel il est aisé de reconnaître que l'épître à Philémon est à peine distancée par quelques mois de l'épître aux Philippiens, que l'on s'accorde unanimement à réunir dans une même date, ou à peu près, avec celle aux Colossiens : l'Apôtre, tout prisonnier qu'il s'avoue en écrivant aux fidèles de Philippi, était déjà en mesure de leur faire part de l'espoir qu'il avait d'être bientôt rendu à la liberté : *Et hoc confidens scio quia manebo et permanebo omnibus vobis... ut gratulatio vestra abundet in Christo Jesu in me per meum adventum iterum ad vos... sive cùm venero et videro vos, sive absens audiam de vobis*[2]. Dans l'épître à Philémon, sa confiance à cet égard est devenue

puisé les germes de sa conversion et de son instruction auprès de Paul pendant son séjour à Éphèse, et l'Apôtre, satisfait de ses progrès, de sa science et de ses vertus, aura songé à l'envoyer prêcher à Colosses, où il fonda une Église. Cela semble clairement indiqué dans les versets suivants : *Propter spem quæ reposita est vobis in cœlis, quam audistis in verbo veritatis Evangelii quod pervenit ad vos sicut et in universo mundo est, et fructificat et crescit, sicut in vobis ex eâ die quâ audistis et cognovistis gratiam Dei in veritate, sicut didicistis ab Epaphrâ charissimo conservo nostro qui est fidelis pro vobis minister Christi Jesu, qui etiam manifestavit nobis dilectionem vestram in spiritu* (*Coloss.* I, 5, 6, 7, 8). Épaphras peut donc être considéré comme l'introducteur de l'Évangile parmi les Colossiens : il fit par suite le voyage de Rome, non-seulement pour voir l'Apôtre, mais pour lui rendre compte des heureux résultats de sa prédication. On voit même que sa sollicitude (*Coloss.* IV, 12) pour ses diocésains lui fit réclamer de Paul une lettre en leur faveur, afin de les encourager et de les maintenir dans la foi. Rien ne nous fait connaître combien de temps Épaphras demeura à Rome; mais il ne dut pas y prolonger son séjour, rappelé d'un côté par les soins de son troupeau, de l'autre, ne se sentant bientôt plus retenu en cette ville par la mise en liberté de saint Paul, avec lequel peut-être il se mit en route pour l'Asie. Cette hypothèse est tout à fait admissible, quand même on prendrait à la lettre l'épithète *concaptivus* que donne à Épaphras l'épître à Philémon, et quand même il faudrait supposer que ce disciple fut assujetti à la captivité de son maître. — Le Martyrologe romain constate qu'il mourut à Colosses, au siége de son évêché, et qu'il y fut martyrisé (Baron. *Martyr. rom.* 29 jul.).

[1] 23, 24.

[2] *Philipp.* I, 25, 26, 27.

telle, qu'il demande à son correspondant de lui préparer un logement pour l'époque où il ira le joindre : *Simul autem et para mihi hospitium; nam spero per orationes vestras donari me vobis*[1].

Épître aux Hébreux.

L'attente de saint Paul est enfin remplie, ou du moins le rescrit impérial qui lui rend sa liberté est signé, sinon encore mis à exécution, au moment où il rédige l'épître aux Hébreux, qui est pour Baronius la dernière de toutes, selon le temps[2], de même qu'elle est la dernière du recueil. Elle se termine par cette salutation : *Salutant vos de Italiâ fratres*[3] : « Vos frères d'Italie vous embrassent ». C'est dire déjà qu'elle fut écrite de Rome[4]. Sa date est implicitement désignée par le verset qui précède la salutation : *Cognoscite fratrem nostrum Timotheum dimissum cum quo* (*si celeriùs*

[1] *Philem.* 22.

[2] Baron. *ad ann.* 60, XLII.

[3] *Hebr.* XIII, 24.

[4] C'est saint Chrysostôme (*Præf. in ep. Pauli*, t. IX, p. 426) qui a tiré cette conclusion des mots *fratres de Italiâ*. Théodoret (*Præf. in ep. Pauli*, Op. t. III, p. 3) date aussi l'épître aux Hébreux de Rome, par la même interprétation. OEcumenius (*Op.* t. II, p. 311 et 437), la *Synopse* d'Athanase (lib. VII, t. II, p. 148), les MMss. grecs (Fab. Stap. *Comm. in ep. ad Hebr.* f. CCVIII), répètent seulement qu'elle a été écrite d'Italie; mais ce ne peut être que de Rome, puisque l'Apôtre y parle encore de ses fers, dont il aurait été entièrement délivré, s'il eût attendu sa sortie de Rome pour écrire de tout autre point du territoire italien. Sous ce rapport, Tillemont a tort de ne pas trancher la question et de dire que « saint Paul était encore à Rome ou du moins en Italie lorsqu'il écrivit aux Hébreux » (*Mém.* etc., *saint Paul*, art. XLVI). Salméron (*Comm.* lib. XII, p. 375), Sixte de Sienne (*Bibl. sanct.*, lib. I, t. I, p. 41) et Élie du Pin (*Bibl. ecclés.* t. I, p. 100, *disc. prélim.* § v) reconnaissent sans hésiter la date de Rome.

Saint Jérôme nous apprend (*In Isaiam*, VI et VIII.—*De script. eccles.* voce *Paulus.*— *Ep. ad Dardan.*) que l'épître aux Hébreux a été longtemps contestée à saint Paul par l'Eglise latine, tandis qu'elle était acceptée sans contestation pour authentique par l'Église d'Orient et par les écrivains grecs. Mais elle a été définitivement recensée par les conciles au nombre des écrits canoniques de l'Apôtre. Son authenticité a été discutée à fond, notamment dans un travail de Spanheim intitulé : *De auctore epistolæ ad Hebræos.*

venerit) videbo vos[1] : « Faites accueil à notre frère Timothée qui a recouvré sa liberté : je vous verrai avec lui, s'il se hâte de me rejoindre en route. » Pour s'annoncer ainsi à ses correspondants, il fallait que l'Apôtre se sentît désormais en position d'aller les visiter, et quoiqu'il parle encore de ses fers[2], il devait être à la veille de sa délivrance. Il atteignait donc, en ce moment même, le terme de sa captivité[3]; or ce terme, d'après les calculs qui précèdent, fondés sur l'expiration des deux ans de séjour à Rome, du *biennium* énoncé par saint Luc[4], échoit en l'an 61. L'an 61, par conséquent, est la date de l'épître aux Hébreux. Si nous en croyons le verset précité, Timothée aurait partagé la prison de son maître, puisque celui-ci nous le représente « affranchi de ses liens », tandis que lui-même ne faisait que se préparer à en sortir. Toutefois l'interprète arabe, au lieu de *dimissum*, ἀπολελύμενον, « délivré de sa captivité », paraît avoir lu *discessisse à nobis ad vos*, ἀπεθηλυθότα[5], « qui m'a quitté pour aller vous joindre. » Cette variante ne serait-elle pas la véritable leçon? Nulle part, en effet, à moins que ce ne soit au figuré[6], saint Paul n'appelle Timothée son compagnon de captivité, ainsi qu'il le dit d'Epaphras et d'Aristarque, par exemple. Bien plus, dans l'épître aux Philippiens, tandis que lui-même n'exprime que vaguement l'espoir d'aller les rejoindre, il ne fait aucune difficulté de leur promettre l'envoi prochain vers eux de son cher disciple[7]. Il n'eût point établi cette distinction (très-marquée aussi, pour qui veut y regarder de près, dans l'intitulé de l'épître à Philémon), s'ils avaient été soumis tous deux aux rigueurs du même sort.

[1] *Hebr.* XIII, 23.

[2] *Ibid.* X, 34; XIII, 3, 19.

[3] Chrysost. *in ep. ad Hebr. argument.* 1. Op. t. XII, p. 1.

[4] *Act.* XXVIII, 30.

[5] Lud. Cappel, *Ubi, quando et quomodo scriptæ Paulinæ epistolæ. Critic. sacr.* t. VII, col. 529.

[6] *Philipp.* I, 1.

[7] *Philipp.* II, 19.

Quoi qu'il en soit, ce n'est pas seulement Baronius[1], mais encore les chronologistes que nous avons mis en présence avec lui dans le cours de ces recherches, qui datent, après saint Chrysostôme[2], Théophylacte[3] et autres Pères, l'épître aux Hébreux de la fin du premier séjour et de la première captivité à Rome, de même que nous les avons vus d'accord pour grouper ensemble les épîtres aux Philippiens, aux Colossiens et à Philémon. Il n'y a entre notre autorité et les autres critiques cités qu'une légère différence : c'est qu'ils rapprochent les épîtres aux Colossiens, aux Philippiens et à Philémon, d'aussi près que possible[4] de l'épître aux Hébreux, et les rangent toutes, chacun à sa manière, dans une même année, soit pour nous l'année 61, au lieu de ne reléguer à cette date que l'épître aux Hébreux, en rattachant les trois épîtres précitées aux années 59 ou 60; encore cette disposition a-t-elle été admise par Louis Cappel[5] et par Pearson[6].

XXIII.

Sommaire récapitulatif. — Révision générale des écrits de Sénèque, faite par lui-même, à la fin de sa vie.

Les cartes géographiques sont, pour les explorateurs de contrées inconnues, l'accompagnement ordinaire et essentiel de leurs relations de voyage. De même l'excursion minutieuse que nous venons de faire dans le domaine peu étudié de la chronologie comparée des productions littéraires de Sénèque, et des divers livres du Nouveau Testament, qu'il a mis à profit pour ces productions, se résumera utilement à l'œil du lecteur dans le tableau synoptique suivant :

[1] Loc. cit.

[2] *Arg. in ep. ad Hebr.* t. XII, p. 1.

[3] Op. p. 873, *argum. in ep. ad Hebr.*

[4] Usserius, *Ann. Vet. et Nov. Test.* p. 680. — *Bibl.* Vitré, p. 182. — Pétau, *De doctr. temp.* p. 680.

[5] *De ord. Paul. epist. Crit. sacr* t. VII, col. 528, 529.

[6] *Annal. Paul.* p. 20.

TABLEAU CHRONOLOGIQUE.

OUVRAGES DE SÉNÈQUE.	ANNÉES DES EMPEREURS.	ANNÉES DE J.-C.	LIVRES DU NOUV. TESTAM.
»	3e de Caligula.	41	Evang. saint Matthieu.
»	2e de Claude.	44	Symbole des Apôtres.
»	2e »	44	Evang. saint Marc.
Consolation à Helvia.	2e »	44	Ep. I de saint Pierre.
»	3e »	45	Epîtres de saint Jean.
Consolation à Polybius.	3e »	45	»
Des Loisirs du sage.	6e »	48	»
De la Const. du sage.	7e »	49	»
De la Providence.	8e »	50	»
Plan des Quest. nat.	8e »	50	»
De la Tranq. de l'âme.	10e »	52	Ep. I aux Thessalonic.
»	11e »	53	Ep. II aux mêmes.
»	13e »	55	Ep. aux Galates.
L'Apocolokyntose.	1re de Néron.	57	Ep. I aux Corinthiens.
»	1re »	57	Ep. I à Timothée.
»	1re »	57	Epître à Tite.
»	1re »	57	Ep. II aux Corinthiens.
»	2e »	58	Evang. saint Luc.
De la Clémence.	2e »	58	Epître aux Romains.
»	3e »	59	Ep. II à Timothée.
»	3e »	59	Epître aux Ephésiens.
»	4e »	60	Epître aux Philippiens.
Des Bienfaits.	4e »	60	Epître aux Colossiens.
»	4e »	60	Epître à Philémon.
De la Vie heureuse.	5e »	61	Epître aux Hébreux.
»	5e »	61	Actes des Apôtres.
De la Brièveté de la vie.	9e »	65	Evangile de saint Jean.
Remèdes contre les coups du sort.	10e »	66	»
Lettres à Lucilius.	11e et précédentes.	67 et préc.	»
Coordination des Quest. nat.	11e et pr. »	67 et préc.	»

D'après ce tableau, où il nous a paru d'ailleurs superflu de faire figurer le *De irâ*, et quelques autres écrits antérieurs en date à l'Evangile saint Matthieu, il n'y a, on le voit, que les Traités *De brevitate vitæ*, et *De remediis fortuitorum*, avec les *Lettres à Lucilius* et les *Questions natu-*

relles, qui soient incontestablement postérieurs au Nouveau Testament considéré dans l'ensemble de ses parties. Et cependant, s'il est vrai que les réminiscences du Nouveau Testament se rencontrent surtout chez ces derniers ouvrages de Sénèque, et de la manière la plus frappante dans ses Lettres, les écrits qui précèdent ceux-ci nous offrent à leur tour un assez grand nombre de traits empruntés à l'Evangile ; tels sont, pour ne parler que des livres les plus anciens, la *Consolation à Marcia* et le *De irâ*, qui abondent aussi en souvenirs évangéliques, quoique composés bien avant la plupart des Evangiles et Epîtres, la *Consolation à Helvia*, où nous avons rencontré une sorte de contre-épreuve des définitions de la Trinité et du Verbe divin, la *Consolation à Polybius*, qui nous peint l'éternité et les joies de l'autre vie, ouvrages composés en exil, loin de Rome où quelques-uns seulement des Livres saints, de date alors toute fraîche encore, commençaient à peine à faire leur apparition ; tel est enfin le Traité *de la Providence*, rédigé sous Claude vers l'an 50, et qui contient sur les misères temporelles du juste une citation de l'Epître aux Hébreux, écrite plus de dix ans après, sous Néron, en l'an 61.

Comment concilier ces incohérences de date avec les preuves pourtant palpables de l'infusion des idées chrétiennes dans les écrits de l'auteur latin ? Un critique moderne [1] a imaginé que ce sont les Evangélistes et saint Paul nommément qui auraient imité Sénèque, et non pas Sénèque qui a imité ceux-ci. Mais on ne fait par là que retourner la difficulté au lieu de la résoudre ; car, si certains ouvrages de l'écrivain païen ont précédé quelques-uns des livres sacrés dont pourtant ils semblent porter l'empreinte, d'autres livres saints sont très-certainement antérieurs aux

[1] M. Bouillet, *Sénèque-Lemaire*, t. IV, p. 470.

écrits de Sénèque auxquels on suppose qu'ils auraient puisé. D'ailleurs, les Evangélistes, parfaitement étrangers à la littérature romaine contemporaine, et saint Paul lui-même, quoiqu'il fût loin d'être illettré, comme nous le verrons, avaient mieux à faire en rédigeant un code de doctrines si merveilleuses par la pensée, que de recourir, pour les faire valoir, à des emprunts de forme ou de style dont une plume profane leur eût fourni l'objet.

Pour échapper à cet embarras, on est conduit à penser, ce qui ne serait pas sans précédent chez les anciens, que notre auteur s'était occupé, à la fin de sa vie, d'une révision générale de ses œuvres, et qu'il avait profité de cette révision pour insérer çà et là, même dans les écrits qui remontent au début de sa carrière, quelques-unes des idées nouvelles dont son esprit, en dernier lieu, venait de s'illuminer, sous l'influence des livres mystérieux que les circonstances lui avaient procurés dans sa vieillesse. Ainsi, remarquons-le en passant, ainsi s'expliquent ces inspirations d'une vertu plus qu'austère, se faisant jour de loin en loin à travers des tolérances de morale que nous condamnons aujourd'hui; ces élans de charité et d'amour des hommes, clairsemés sur un fond de sécheresse et de stérilité de sentiment trop habituel à l'allure des sociétés antiques; enfin ces éclairs de vérité touchant les questions les plus abstruses de métaphysique et de théologie, qui jaillissent au milieu de la nuit des systèmes et des erreurs grossières de la philosophie humaine. Un tel contraste dans les œuvres de notre auteur n'a plus rien qui nous doive étonner du moment qu'on tient pour probable qu'elles ont été écrites par Sénèque païen, mais que c'est le même Sénèque, imbu alors des principes de l'Evangile, qui plus tard les a revues et quelquefois modifiées.

Au surplus, la proposition qu'on vient d'avancer n'est point une simple hypothèse, et l'histoire elle-même en fait foi, si

nous ne nous trompons sur la véritable leçon de certain passage de Dion Cassius, demeuré incompris par suite d'une incorrection de texte, dont les exemples sont si fréquents chez cet auteur, de tous les anciens, l'un des plus maltraités par le temps. Ce passage, sainement construit et interprété, nous montre en effet Sénèque au moment de mourir, occupé du double soin « de *corriger*, ἐπανορθῶσαι, non-seulement son dernier écrit, mais encore *tous les autres*, τἄλλα, et de les déposer en main sûre, afin qu'ils ne tombassent pas au pouvoir de Néron, qui les eût fait détruire », Τό, τε βιβλίον ὃ συνέγραφεν, ἐπανορθῶσαι, καὶ τἄλλα, ἃ (ἐδεδίειγὰρ μὴ καὶ ἐς τὸν Νέρωνα ἐλθόντα φθαρῇ) παρακατάθεσθαι τισί[1]. Ces « corrections » une fois constatées, ne se trouve-t-on pas jusqu'à un certain point en droit d'inférer de ce qui précède, qu'il les fit pour obéir au vœu de sa conscience désormais éclairée, et qu'elles furent conçues, selon l'esprit religieux qui l'animait dès lors, dans un sens conforme aux nouvelles doctrines devenues sa préoccupation exclusive? Cela ressortirait encore au besoin des précautions prises par lui pour soustraire à l'œil de Néron ses œuvres ainsi amendées. Les nombreuses parcelles de la vérité évangélique qu'il venait d'y glisser dans le cours de sa recension, eussent sans nul doute offusqué l'Empereur. Celui-ci, dans sa colère, ne se fût pas borné, comme l'énonce Dion, à la suppression d'écrits aussi dangereux par

[1] *Hist. Rom.* lib. LXII, 25.

Avant Fabricius, on entendait cette phrase, comme si elle eût eu pour sujet, non pas Sénèque, mais Pauline, sa femme, qui passait ainsi pour avoir composé elle-même de nombreux écrits. Le savant critique, qui d'abord soupçonne l'erreur dans sa *Bibliothèque latine* (Ed. Ernesti, tom. II, pag. 125, lib. II, cap. IX, 10), la corrige définitivement dans le texte de Dion Cassius, édition de Hambourg (*Hist. rom.* LXII, 25. — *Not.* in loc. cit.).

Il m'a paru nécessaire, pour la clarté de la construction grammaticale, d'ajouter le pronom relatif ἃ après τἄλλα. Cette addition d'une simple lettre donne, sans la moindre ambiguïté, le sens que j'indique, en même temps qu'elle remédie à la confusion du passage, en le rendant plus logique.

leurs insinuations, quoique restés païens dans la forme; il en aurait pris occasion de revenir au système de rigueurs et de persécutions, déjà mis en usage contre les inspirateurs de telles insinuations, contre ces *molitores novarum rerum*, comme on appelait alors les chrétiens. Et Sénèque, dans sa sollicitude de catéchumène, ou, si l'expression semble exagérée, d'admirateur de leur philosophie révélée, devait redouter les malheurs qui s'en seraient suivis pour ses nouveaux amis, bien plus même que l'anéantissement de ses propres ouvrages, quoiqu'il se proposât sans doute pour but dans l'avenir de contribuer par leur moyen à seconder à sa manière le zèle des novateurs pour la propagation du dogme naissant.

DEUXIEME PARTIE.

SOURCES TRADITIONNELLES.

I.

Des auteurs qui constatent formellement les relations de Sénèque avec les premiers chrétiens, et en particulier avec saint Paul. — Saint Jérôme. — Saint Augustin.

Déjà, si nous ne nous abusons, il apparaît aux yeux de nos lecteurs que les traces d'orthodoxie observées dans les œuvres du stoïcien romain, dès le temps de Lactance et de Tertullien, ne sont point l'effet du hasard ou d'un simple jeu d'imagination ; mais qu'elles sont substantielles, positives, intentionnelles, et qu'elles ressortent de la réalité des choses. Outre que nous l'avons touché du doigt, à l'aide des exemples apportés, outre qu'il vient d'être justifié par les coïncidences, ou du moins les possibilités chronologiques, le christianisme de Sénèque trouve encore sa confirmation dans les faits. Ce sont ces faits constatés par l'histoire, qu'il convient maintenant d'aborder franchement, après les avoir jusqu'ici réservés à dessein, et élagués de la première partie du présent travail, où nous n'entendions préalablement procéder que par des aperçus littéraires et critiques.

Une ancienne tradition de l'Eglise affirme qu'il a existé entre Sénèque et saint Paul des relations intimes, et qu'ils ont entretenu ensemble un commerce épistolaire. Saint Jérôme, dont le témoignage indirect a commencé par nous introduire dans les préliminaires de notre sujet, est, à son

tour, le premier que nous ayons à appeler en cause, a l'appui de cette tradition. On ne saurait douter qu'elle ne fût très-répandue, d'après le laisser-aller avec lequel il semble l'adopter, en accueillant comme un document avéré de prétendues lettres de Sénèque à saint Paul, et les réponses de ce dernier. Il ne s'arrête pas un seul instant à examiner si le bruit de leur intimité, qu'implique un pareil recueil, est ou non fondé. La moindre hésitation est à ses yeux inadmissible, et la démonstration superflue ; tant, il faut le croire, les preuves évidentes abondaient, de son temps, sur la réalité des rapports qui avaient existé entre les deux personnages. Tout au plus laisse-t-il échapper dans son langage quelque incertitude, relativement à l'authenticité de cette correspondance qui circulait sous leur nom, et qui aurait pu être substituée aux lettres primitives : mais, sur ce point encore, il finit bien vite par se ranger à l'avis de ceux qui la regardaient comme originale. Aussi est-ce d'après cette opinion qu'il admet Sénèque au nombre des auteurs ecclésiastiques, et lui donne place dans la biographie de ces auteurs, comme on va s'en convaincre par la notice déjà annoncée au commencement de cet essai, et qu'il est temps d'extraire ici textuellement de l'opuscule du savant Père, *De scriptoribus ecclesiasticis*, dont elle fait partie :

Lucius Annæus Seneca, Cordubensis, Sotionis[1] *stoici discipulus, ac patruus Lucani poetæ, continentissimæ vitæ fuit. Quem non ponerem in catalogo sanctorum*[2], *nisi me illæ epistolæ provocaverint, quæ leguntur à pluribus, Pauli ad Senecam et Senecæ ad Paulum, in quibus, cùm esset Neronis magister et illius temporis potentissimus, optare se dicit*

[1] Plusieurs manuscrits lisent avec Honoré d'Autun, *Fotini*, au lieu de *Sotionis*; mais cette leçon est indubitablement vicieuse. Sénèque reconnaît Sotion pour son maître dans les lettres XLIX et CVIII.

[2] Le manuscrit du Vatican, n° 342 de l'ancien fonds de la reine de Suè-

esse loci apud suos cujus sit Paulus apud christianos. Hic ante biennium quàm Petrus et Paulus coronarentur, à Nerone interfectus est [1] : « L. A. Sénèque de Cordoue, disciple de Sotion [2] le stoïcien, oncle paternel du poëte Lucain [3],

de, substitue *tractatorum* au mot *sanctorum*. Cette correction ne semble pas devoir prévaloir, bien qu'elle soit goûtée par l'éditeur de Vérone (t. II, col. 836, not. *q*).

[1] Hieron. *De script. eccles.* 12.

[2] Sotion était d'Alexandrie (Euseb. *Chron.* ed. Mai-Zohrab, p. 368). Il avait composé un Traité sur la colère, dont Stobée cite des fragments, et qui, sans doute, a porté Sénèque à écrire à son tour le *De irâ*. Ce Sotion n'a rien de commun avec l'écrivain du même nom, aussi d'Alexandrie, qui florissait sous le règne de Ptolémée Epiphane, et qui composa une Histoire des philosophes, citée et prise pour guide par Diogène de Laerte (*Proœm.* I), mentionnée aussi par Sextus l'Empirique (*Adv. logic.* 15), et par Athénée (*Deipnosoph.* IV, 162, c. — VIII, 343, c. — XI, 505, c.) ; ce dernier nomme en outre du même auteur, un travail sur les Silles de Timon (*Ibid.* VIII, 336, c.)

Il y a un troisième Sotion péripatéticien, auteur, dit Aulu-Gelle (*Noct. attic.* I, 8), d'un recueil d'anecdotes intitulé : *Corne d'Amalthée.* Shœll place également (*Hist. de la litt. grecq.*, t. V, p. 157 et 350) sous le nom de ce péripatéticien un livre sur les phénomènes extraordinaires des fleuves et des lacs, dont il reste un fragment publié par Henri Estienne à la suite des *Aristotelis et Theophrasti scripta quæ vel nunquam antea, vel minùs emendata edita fuerant.* 1557, in-8°. Si je ne me trompe, Tzetzès fait allusion à cet ouvrage dans un endroit de son poëme (*Chil.* VII, 144), où il invoque le nom de Sotion. On croit qu'il vécut sous Tibère, c'est-à-dire, à quelques années près, vers le même temps que le maître et l'ami de Sénèque. Mais j'admettrais plus volontiers qu'il était d'une époque postérieure, et que c'est ce Sotion que Plutarque désigne (*De amore fraterno*, 16) comme frère d'Apollonius, philosophe de la secte péripatéticienne, à laquelle appartenait aussi le Sotion d'Aulu-Gelle. Or, cet Appollonius, qui ne se distingue pas d'Apollonius Dyscole, auteur aussi d'un recueil de choses merveilleuses, vivait au commencement du second siècle.

[3] Lucain était fils de Mela, frère puîné de Sénèque, qui par conséquent était l'oncle paternel du poëte, ainsi que le dit saint Jérôme. Il passa sa jeunesse loin de Rome, dont son père s'était interdit le séjour, par suite d'un mariage mal assorti à sa situation de famille (Sueton. *Lucani Vita.* Suetonii opera, ed. Wolf, tom. III, p. 53). Il fit ses études à Athènes, et c'est là que la bienveillance de Néron, stimulée sans doute par les instances de Sénèque, vint le chercher pour l'attirer à sa cour.

Lucain commença sa réputation de poëte en célébrant son bienfaiteur par une pièce de vers qui fut récitée dans les jeux quinquennaux (Suet. *loc. cit.*). Néron le nomma questeur, mais sa fortune ne se maintint pas longtemps. L'empereur, qui avait la prétention d'être poëte,

mena une vie exemplaire par la pureté de ses mœurs. Je ne le classerais pas dans la nomenclature des écrivains de l'Eglise, si je n'y étais encouragé par ces lettres que plusieurs personnes lisent comme étant de Paul à Sénèque et de Sénèque à Paul, et dans lesquelles, tout précepteur de Néron et tout puissant qu'il était alors, il avoue, malgré son crédit, qu'il voudrait être vis-à-vis de ses concitoyens dans la position où se trouvait Paul vis-à-vis des chrétiens. — Sénèque fut mis à mort par ordre de Néron deux ans avant que Pierre et Paul reçussent la couronne du martyre. »

En vain on voudrait soutenir que les opinions de saint Jérôme ne méritent pas toujours la confiance qu'inspire naturellement un si grand nom ; que le pieux docteur, ainsi qu'il en convient lui-même, se bornait souvent à

vit bientôt dans son favori un rival, et ne lui pardonna pas sa supériorité. Telle est, selon Tacite (*Annal.* XV, 49), l'origine de la disgrâce de Lucain. Suétone rapporte que ce fut le poëte qui se montra le premier piqué de ce que Néron, un jour, l'avait quitté au milieu de la lecture de ses vers, et qu'il s'en vengea, non-seulement par des propos caustiques, mais aussi par un poëme offensant contre la personne du prince et contre ses principaux affidés (Suet. *loc. cit.* p. 54). L'amour-propre blessé de Lucain ne s'en tint pas là ; il s'associa à la conspiration de Pison, dont il devint un des plus ardents instigateurs. Convaincu de complicité, il tomba dans un abattement qui dégénéra en une odieuse lâcheté : il dénonça sa propre mère, essayant de flatter ainsi, jusque dans ses crimes, le fils dénaturé d'Agrippine (Suet. *loc. cit.* — Tacit. *Annal.* XV, 56). Cependant le courage lui revint devant la mort ; il recommanda à son père, dans un codicille, la correction de plusieurs vers de sa *Pharsale*, mangea copieusement, et tendit avec fermeté ses bras au médecin chargé de lui couper les veines. (Suet. *loc. cit.*) Tacite ajoute qu'il expira en récitant des vers de son poëme analogues aux circonstances de sa mort (*Annal.* XV, 70). Il n'y a dans ces détails rien qui soit de nature à rattacher Lucain, de près ou de loin, au christianisme. On a cependant avancé, dans quelques-unes des notices qui vont suivre, qu'il avait été chrétien ainsi que son oncle. Cette assertion n'a sans doute pas d'autre cause (cause assurément bien légère !) que la simple mention du nom de ce poëte dans le passage de saint Jérôme. Je ne nie pas néanmoins que Lucain ait connu les chrétiens et leur dogme, ainsi qu'on en trouvera plus loin quelque indice.

dicter à ses copistes, sans y ajouter aucune critique de son propre fonds, les assertions qu'il rencontrait chez d'autres écrivains; que cette manière de procéder, il l'avait peut-être pratiquée en ce qui concerne le livre et le chapitre que nous venons de citer; qu'ainsi, le jugement que nous y lisons ne serait pas réellement de saint Jérôme, quoiqu'il figure dans ses écrits, et qu'il est prudent de n'y pas attacher une grande importance. Quand même saint Jérôme n'eût fait que transcrire l'observation d'autrui, elle n'en aurait pas moins toute sa valeur pour constater combien est ancienne la croyance aux relations de saint Paul et de Sénèque. D'ailleurs, la défiance que commandent, d'après son aveu même, certaines allégations du savant Père, ne s'applique qu'à ses commentaires et à ses gloses sur l'Ecriture sainte, et ce n'est qu'eu égard à cette catégorie de ses ouvrages qu'il est taxé d'inexactitude par Richard Simon, dans son *Histoire critique du Vieux Testament*[1]. Bellarmin[2], qui examine scrupuleusement quels sont les écrits,

[1] Liv. III, c. 9.

Richard Simon, oratorien du dix-septième siècle, doit sa réputation à l'histoire que l'on vient de citer. Outre l'immense érudition répandue dans ce livre, ce qui le signala surtout à l'attention publique, ce furent les doctrines paradoxales de l'auteur, trop souvent attentatoires aux croyances de l'Eglise, et les persécutions qu'elles lui attirèrent. Bossuet combattit ses erreurs, entre lesquelles il faut citer l'opinion qui conteste que Moïse soit l'auteur du Pentateuque. Les poursuites du clergé contre le P. Richard Simon furent telles, que celui-ci se vit obligé de quitter l'Oratoire, et de se retirer dans le prieuré dont il était titulaire en Normandie. Il revint peu après à Paris, pour s'y livrer à ses travaux, et mourut à Dieppe, sa patrie, en 1712, âgé de soixante-quatorze ans, après avoir reconnu tous ses torts. Ses écrits, quoique théologiquement suspects, n'en renferment pas moins une science très-solide de la littérature ecclésiastique, qui les rend encore aujourd'hui précieux à consulter.

[2] *De script. eccl.* voce *Hieronymus.*

Robert Bellarmin, jésuite, débuta par la prédication, et se fit entendre, non-seulement dans plusieurs villes d'Italie, mais encore à Louvain, où il professa quelque temps la théologie. De retour à Rome, Grégoire XIII le nomma professeur de controverse. Sixte-Quint le donna pour assesseur au cardinal Caietan, son légat en France, afin qu'il pût, à l'occasion, y combattre les

ou parties d'écrit, que l'on doit retrancher, comme apocryphes, du recueil des œuvres de saint Jérôme, n'élève non plus aucun soupçon sur l'opuscule en question, ni sur son contenu.

A ce témoignage sur les rapports du philosophe avec l'Apôtre, vient s'en joindre un autre non moins grave : saint Augustin s'exprime plus brièvement, mais à peu près de même, au sujet de leur correspondance : *Meritò ait Seneca qui temporibus apostolorum fuit, cujus etiam quædam ad Paulum apostolum leguntur epistolæ* [1], etc. : « Sénèque, qui vivait du temps des Apôtres, et dont on a quelques lettres adressées par lui à l'apôtre Paul, etc. » Constater ainsi que l'un avait écrit à l'autre, n'est-ce pas sous-entendre par là même qu'ils s'étaient connus, qu'ils avaient été plus ou moins liés?

A la vérité, ce que dit ici le saint évêque, comme le remarque judicieusement Elie du Pin [2], après Baronius [3], semble mal s'accorder avec le reproche rapporté plus haut [4], et adressé par le même saint Augustin à Sénèque, sur la réserve dont il avait fait preuve envers les chrétiens, en craignant de se prononcer pour ou contre, dans ses écrits. En effet, quelle déclaration plus manifeste de la part de ce dernier en faveur de la religion nouvelle que la correspondance intime entretenue par lui avec le principal organe de cette religion? Ce reproche indiquerait donc assez clairement

principes du protestantisme. Il faisait partie du Saint-Office lorsque Galilée fut condamné par l'Inquisition. Le pape Paul V le fixa définitivement à Rome en le nommant bibliothécaire du Vatican ; il avait été créé cardinal par Clément VIII. Ses *Controverses*, ses traités *De Romano pontifice*, et *De potestate summi pontificis in rebus temporalibus*, sont des livres profondément pensés, mais qu'on a souvent accusés d'ultramontanisme. Il a laissé aussi es commentaires sur les psaumes, des ouvrages de grammaire et de critique, tels que les *Institutiones linguæ hebraicæ*, le *De scriptoribus ecclesiasticis*, cité ici, etc.

[1] *Epist.* CLIII, *ad Macedon.* 14.

[2] *Bibl. des auteurs ecclés.* t. I, p. 28, not. *x*, éd. Paris, 1693, in-4°.

[3] *Ad ann.* 66, XII.

[4] V. pag. 13 et 14.

que l'opinion en apparence contradictoire qui reconnaît les lettres à l'Apôtre, était moins personnelle à saint Augustin qu'admise par lui, en passant, sur la foi d'un *on dit* qui avait cours de son temps. Quoi qu'il en soit, la mention ci-dessus demeure toujours une preuve de plus de la liaison des deux grands hommes, et du souvenir qui s'en conservait parmi les fidèles au cinquième siècle.

II.

Témoignage de saint Lin. — Observations critiques sur l'écrit attribué à cet ancien pape, touchant la passion de saint Pierre et de saint Paul.

Le fragment précité de saint Augustin, dont nous connaissons d'ailleurs deux autres insinuations [1] sur le même fait, et l'extrait de saint Jérôme qui précède, ne sont pas les seules traces écrites de l'ancienne tradition en question. On trouve dans saint Lin [2], auteur d'une histoire du

[1] Voir page 12 et suiv.

[2] Si l'on en croit Chifflet (*Vesontio illustrata*, Lugd. 1658, in-4°, pars II, p. 10 et seq.), la ville de Besançon possède dans ses anciennes archives une histoire d'un certain saint Lin, qui avait reçu de saint Pierre, lors de sa première venue à Rome, la mission d'aller prêcher l'Evangile dans les Gaules. Suivant cette légende, Besançon aurait été le théâtre des prédications de Lin, et il y aurait séjourné environ un an. Le principal fait rapporté sur ce saint est la conversion d'Onnasius, tribun de la ville, lequel ayant rencontré l'apôtre, au moment où il arrivait, se sentit saisi d'une vive curiosité de connaître le Dieu qu'il prêchait, et offrit au saint l'hospitalité. Les vertus de Lin entraînèrent bientôt l'admiration de son hôte, et le gagnèrent à la foi. Onnasius devenu chrétien concéda au saint un terrain pour y baptiser et y fonder une église. Il résulte encore de la même source que la mission de saint Lin à Besançon se serait terminée par un miracle qui, au lieu de toucher les assistants, excita leur fureur au point qu'il fut menacé dans son existence. A la vue des sacrifices offerts aux idoles par la population, saint Lin protesta vivement contre cette profanation du vrai culte, et à sa parole, la colonne qui soutenait l'idole adorée s'écroula. Le peuple courroucé poursuivit l'apôtre. Celui-ci, obligé de fuir, s'en retourna à Rome auprès de saint Pierre qui l'avait envoyé, et qui n'écouta pas sans émotion le récit des dangers qu'il avait courus. Cette histoire ne paraît pas pouvoir s'appliquer

martyre de saint Pierre et de saint Paul, un passage bien autrement explicite, et par conséquent, digne de notre attention toute particulière : *Institutor imperatoris adeò est illi* (Paulo) *amicitiâ copulatus, videns in eo divinam scientiam, ut à colloquio vix temperare posset, et quominus ore ad os alloqui non valeret illum, frequentibus datis et acceptis litteris, ipsius dulcedine atque amicabili colloquio atque consilio frueretur*[1] : « Le précepteur de l'empereur, reconnaissant dans Paul une science divine, se lia avec lui d'une si étroite amitié, qu'il ne pouvait, pour ainsi dire, pas se passer de son entretien. Aussi, lorsqu'il était privé de converser avec lui de vive voix, il lui envoyait et en recevait des lettres fréquentes qui le dédommageaient de ne pouvoir jouir de la douceur et de l'affabilité de ses conférences et de ses conseils. »

Saint Lin, l'un des soixante-douze disciples de Jésus-Christ, et dont le nom figure dans la seconde épître à Timothée[2], passe généralement pour le successeur immédiat de saint Pierre. Telle est l'opinion adoptée, sur l'indication d'Eusèbe[3] et de saint Jérôme[4], par Sixte de Sienne[5], qui fixe l'époque de la mort de ce pontife sous Galba, après onze ans, trois mois et douze jours de papauté. Mais d'au-

à un autre saint Lin qu'à celui qui nous occupe. Il est vrai que le Martyrologe de Besançon fête son saint Lin le 26 novembre, à la différence de l'Eglise romaine, qui place au 23 septembre la commémoration du même nom (Baron. *Martyrol. Rom.* 13 septembris). Mais cette différence tient sans doute à ce que Besançon, au lieu de célébrer sa mort, a voulu perpétuer le souvenir de quelques-uns des faits locaux qui ont marqué la présence de Lin en cette ville. Indépendamment des renseignements fournis par la légende assez peu connue qui précède, on trouvera dans une note subséquente d'autres données touchant ce contemporain de saint Pierre et de saint Paul.

[1] De La Barre, *Hist. christiana veterum patrum*, in-f°, Paris, 1583, f. 53, recto. *De Passione s. Pauli*, ferè initio.

[2] IV, 21.

[3] *Chronic.* lib. II, *ad ann.* 62.

[4] *De script. eccles.* voce *Clemens.*

[5] *Biblioth. sanct.*, tom. I, p. 69 et 101.

tres auteurs[1] prétendent qu'il avait cessé de vivre avant saint Pierre, et qu'il n'a jamais été, par conséquent, en possession du souverain pontificat, lequel aurait été directement dévolu du premier chef de l'Eglise à saint Clément[2] sans intermédiaire. Rufin[3] concilie jusqu'à un certain point ces dires opposés, en cherchant à établir que Lin et Clet peuvent avoir siégé dans la chaire papale avant Clément, sans que ce dernier perde pour cela le titre de successeur immédiat de saint Pierre, qu'il s'administre lui-même dans

[1] Nicephor. *Hist. eccles.* III, 12. Pearson, *De successione pontificum.*

[2] Saint Clément, dont saint Paul a aussi mentionné le nom (*Philipp.* IV, 3), gouverna l'Eglise pendant le règne de Domitien. Son pontificat fut de neuf années. On cite, sous le nom de Clément Romain, un assez grand nombre d'ouvrages; mais il n'y a guère que sa première épître aux Corinthiens, retrouvée sur un ancien manuscrit, et éditée à Oxford, en 1633, par Junius, qui soit incontestablement de lui. Son authenticité est attestée par les anciens Pères (Iren. *Adv. hæres.*, III, 3. — Euseb. *Hist. eccles.* III, 12). Elle se récitait en public du temps de la primitive Eglise (Euseb. *ibid*). Clément avait composé aussi une seconde épître à l'adresse des Corinthiens, qui n'est pas aussi universellement admise, et dont il ne reste d'ailleurs qu'un fragment; mais ce fragment dénote, selon du Pin (*Bibl. des aut. ecclés.* t. I, p. 85), une époque très-ancienne. Quant à l'épître à saint Jacques, invoquée ici, elle passe pour apocryphe, ainsi que les diverses autres pièces qui, avec cette épître, constituent le recueil intitulé *Clementinæ*, bien que ce recueil soit déjà signalé dans la *Synopse* d'Athanase et dans Nicéphore Calliste. Clément n'est pas non plus l'auteur des huit livres des *Constitutions apostoliques*, qui nous sont parvenues sous son nom. Il en est de même des *Recognitiones*, ou Histoire des voyages de saint Pierre. Le livre que nous possédons sous ce dernier titre n'est point celui qu'ont cité Origène (*Comm. in Marc.* XXVI), Eusèbe (*Hist. eccles.* III, 3, 38) et autres.

[3] *Præfat. ad recognition.* — Cotelier, *Patrum apostolic. opera*, Paris, 1672, in-f°, t. I, p. 398.

Rufin d'Aquilée, longtemps lié avec saint Jérôme, s'aliéna son amitié en traduisant les œuvres d'Origène, reconnues hétérodoxes en plusieurs points. Cette traduction valut à Rufin, outre les diatribes de son ancien ami, les censures sévères de l'Eglise, sous le pape Anastase. Il mourut en 410, dans la Sicile, où il s'était réfugié lors de l'invasion de sa patrie par les Goths. Rufin a laissé avec sa traduction d'Origène, des commentaires sur les livres saints et d'autres ouvrages; il a aussi traduit les histoires d'Eusèbe et de Josèphe, et les *Recognitiones* attribuées au pape Clément.

une lettre[1] à saint Jacques. A cet effet, Rufin suppose que saint Lin et saint Clet auraient été évêques de Rome par *interim*, du vivant de l'Apôtre, lorsqu'il était contraint de s'absenter pour vaquer aux soins étendus de son apostolat ; mais que ces papes suppléants ne doivent point compter dans la série des souverains pontifes qui ont régné nominativement sur l'Eglise romaine.

Qu'il ait ou non succédé à saint Pierre, comme pape, saint Lin lui a certainement survécu, puisqu'il est de notoriété qu'il avait écrit la vie et le martyre des deux princes des Apôtres. Si la citation qu'on vient de lire appartenait à cette ancienne histoire, on entrevoit tout de suite quel jet de lumière et quelles garanties de vérité nous apporterait le récit du contemporain et du familier de saint Paul, d'un témoin aussi bien placé et aussi sérieux des faits que nous cherchons. Malheureusement nous sommes forcés de reconnaître que les Actes attribués à saint Lin ne sont pas de lui, directement du moins. La plupart des savants, et à leur tête Baronius[2], Bellarmin[3], Le Nourry[4], s'accordent à les rejeter comme pseudonymes. Le petit écrit que nous

[1] Cotelier, *Patrum apostolic. opera*, t. I, p. 533.

L'installation de Clément comme évêque de Rome, opérée par saint Pierre, se trouve confirmée par Tertullien (*De præscript.* 32) et par plusieurs anciens. L'ouvrage apocryphe intitulé *Apostolicæ historiæ*, reproduit le passage de l'épître de Clément à saint Jacques : *Audite me, fratres* (inquit Petrus)... *dies mortis meæ instat. Clementem hunc episcopum vobis ordinabo, cui soli meæ prædicationis et doctrinæ cathedram credo* (Fabric. *Cod. apocryph. N. T.* tom. I, p. 429).

[2] *Ad ann.* 44, § XLV. *Ad ann.* 69, VI. *Ad ann.* 80, IV.

[3] *De script. eccles.* voce *Linus.* — *De Romano pontifice*, II, 9.

[4] *Apparat. ad biblioth. Patrum*, I, diss. 6.

Le Nourry, savant bénédictin, né à Dieppe, en 1647, a concouru à un grand nombre d'entreprises littéraires publiées de son temps. Mais son principal titre à la reconnaissance des savants, est son *Apparatus ad bibliothecam maximam veterum Patrum.* Cet ouvrage, qui consiste en dissertations sur l'authenticité des écrits des premiers Pères, est d'une critique très-saine. Le Nourry mourut à l'abbaye Saint-Germain-des-Prés, en 1724.

possédons sous le nom de cet ancien compagnon des Apôtres est en latin, et l'on sait qu'il l'avait composé en grec[1]. Il n'est même guère soutenable que le prétendu opuscule de saint Lin soit une traduction de l'ouvrage primitif. Le Nourry n'y voit qu'une « production misérable qui ne méritait nullement d'être publiée au grand jour » : *Certum est hos libros esse opus imperiti alicujus nebulonis, cujus nomen et scripta tenebris sempiternis sepeliri debuissent*[2]. Il n'y a pas besoin, en effet, d'un examen bien approfondi pour vérifier qu'il ne nous reste plus qu'une falsification des deux Actes de saint Lin, lesquels ne subsistent aujourd'hui dans le domaine public, ni en grec ni en latin[3].

Toutefois, il ne serait point juste de renoncer pour cela à faire usage des assertions fournies par ce document tout contrefait qu'il est. Nous ne doutons pas, au contraire, qu'il ne soit véridique, à la forme près, et qu'il ne mérite toute confiance pour le fond des choses. Cette conviction ressort implicitement pour nous des quelques indices qui ont survécu touchant les deux livres de notre Saint. La plus ancienne mention de ces livres se trouve dans le Bréviaire romain[4], qui cite la passion de saint Pierre. Or, les éléments du Bréviaire romain ont été originairement réunis par les

[1] Sigebert. Gembl. *De script. eccles.* 5. — *SS. Achillis et Nerei vita*, ap. Bolland. 13 maii.

[2] *Apparat. ad biblioth. Patrum*, t. I, p. 74.

[3] Il existe bien à Florence, dans la bibliothèque Médicis, un manuscrit grec où se trouvent des Actes intitulés : πράξεις τῶν ἁγίων ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου. Cet opuscule n'a vraisemblablement rien de commun avec les deux livres de saint Lin : car il aurait été signalé par quelque savant; néanmoins, la chose mériterait d'être vérifiée. Montfaucon (*Biblioth. bibliothecarum*) parle d'un Codex qu'il a découvert dans un monastère de Rouen, et qui renfermerait les Actes de saint Pierre sous ce titre : *Linus papa, martyrium S. Petri græcâ linguâ conscriptum.* Reste à savoir si, en effet, le texte grec suit. Chifflet, à son tour, soutient (*Vesontio illustrata*, pars II, p. 14) que d'anciens manuscrits des Actes véridiques de saint Pierre et saint Paul par saint Lin étaient conservés, de son temps, dans les archives de la ville de Besançon.

[4] *Pars autumnalis*, 23 septembr. éd. Paris, Lottin, in-12, 1775, p. 422. Le recueil des prières imposées

papes Damase, l'ami de saint Jérôme, Gélase, le même qui a arrêté dans le concile de Rome, en 494, la liste des principaux écrits que l'Eglise devait tenir pour authentiques, ou réprouver comme apocryphes, et Grégoire le Grand, dont le pontificat s'étend de l'an 590 à l'an 604. L'histoire de la passion de saint Pierre par saint Lin, et par suite, son histoire de la passion de saint Paul, étaient donc connues et admises dans leur édition primitive et véritable, au cinquième, ou très-certainement à la fin du sixième siècle. Les mêmes opuscules sont plus tard cités par Sigebert de Gembloux [1], contemporain de saint Anselme, qui en parle comme s'il les avait eus entre les mains, et par l'auteur

aux prêtres par l'Eglise pour chaque jour de l'année, a été appelé *bréviaire*, soit parce qu'il était originairement beaucoup plus long et qu'il a été réduit à raison des occupations des ecclésiastiques, soit parce qu'il renferme l'abrégé de l'Ancien et du Nouveau Testament, des instructions des Pères et de la vie des Saints. Ces prières remontent en substance au temps des Apôtres, mais elles ne furent rédigées d'une manière précise que sous les trois papes nommés ci-dessus, lesquels y ont travaillé succcessivement. Grégoire le Grand, le premier, les abrégea en même temps qu'il y ajouta sur quelques points, et donna à ce recueil ainsi abrégé le nom de *breviarium*. Ce bréviaire, réformé plus tard pour l'ordre de Saint-François, fut approuvé dans ses réformes par Grégoire IX, et définitivement adopté pour l'Eglise romaine par Nicolas III, en l'an 1300, avec les additions qu'y avait faites saint Bonaventure. Telle est l'origine du *Breviarium Romanum*, amendé encore depuis, par le concile de Trente et par quelques papes. Enfin, Pie V, dans sa bulle du 9 juillet 1568, donna au bréviaire romain une importance nouvelle, en abolissant tout autre bréviaire dont l'existence ne dépassait pas deux cents ans. Cependant par une sorte de tolérance tacite du Saint-Siége, la plupart des évêques ont leurs bréviaires particuliers qu'ils changent ou réforment selon qu'ils le trouvent expédient.

[1] *De script. eccles.* 5.

Sigebert de Gembloux, *Sigebertus Gemblacensis*, moine brabançon, a composé avec l'histoire citée *des écrivains ecclésiastiques*, une chronique qui commence à l'an 381 et finit en 1112. Les critiques lui reprochent sa partialité pour les empereurs, qui l'a rendu injuste envers l'autorité pontificale. Il florissait à la fin du onzième siècle. Voici ce qu'il dit des *Actes* de saint Lin : *Linus, primus post Petrum papa, scripsit græco sermone martyrium Petri et Pauli uno die passorum, et Ecclesiis orientalibus destinavit.*

anonyme de la Vie de saint Nérée et de saint Achille, que Fabricius paraît croire postérieur à Sigebert[1]. Ce sont ces deux auteurs qui nous apprennent que le pape Lin, quoique Toscan[2] d'origine, avait écrit en grec les deux Actes dont nous nous occupons, et l'on devine, par les détails qu'ils en donnent, qu'ils les avaient lus dans l'original. Ainsi cet

[1] L'auteur de la Vie de saint Nérée et de saint Achille s'exprime ainsi : *Quo autem pacto* (Petrus et Paulus) *cum Simone congressi sint... superfluo mihi visus sum apud vos velle referre; maximè cùm s. Linus Orientis Ecclesiis omnem passionis eorum seriem græcè perscripserit* (Apud Surium, 12 maii).

[2] *Linus, natione Etruscus*, dit Sixte de Sienne (*Bibl. sanct.* t. I, p. 101), copiant sans doute la notice du bréviaire romain sur saint Lin, ainsi conçue : *Linus pontifex Volaterris in Etruriâ natus, primus post Petrum gubernavit Ecclesiam. Cujus tanta fides et sanctitas fuit, ut non solùm dæmones ejiceret, sed etiam mortuos revocaret ad vitam. Scripsit res gestas beati Petri, et ea maximè quæ ab illo acta sunt contra Simonem magum. Sancivit ne qua mulier nisi velato capite in ecclesiam introiret. Huic pontifici caput amputatum est ob constantiam christianæ fidei, jussu Saturnini impii et ingrati consularis, cujus filiam a dæmonum vexatione liberaverat. Sepultus est in Vaticano propè sepulchrum principis Apostolorum, nono kalendas octobris. Sedit annos undecim, menses duos, dies 23, creatis bis mense decembri, episcopis quindecim, presbyteris decem et octo* (Brev. Rom. *pars autumnalis*, 23 septembr.). Cette notice a été plus d'une fois reproduite par les écrivains du moyen âge, et notamment par Volterran, qui y ajoute même quelques particularités : *Linus, patriâ Volaterranus, e familiâ Maurorum. Sic enim in quodam veteri scripto in eâ urbe legimus : Linum Volaterranum a patre Herculaneo annorum XXII, studiorum gratiâ Romam missum, in contubernio Q. Fabii amici paterni : deinde venientem eo tempore Romam Petrum, omissis omnibus, secutum fuisse ac ob ejus egregiam fidem simul et eloquentiam, Evangelii coadjutorem illi permansisse. Sedit annos X, menses III, dies XII. Martyr sub Saturnino cos., cujus filiam lymphatam liberaverat. Sepultus in Vaticano. Ab ultimo Neronis anno ad Vespasiani tempora pervenit. Instituit ne qua mulier, nisi capite linteis operto, templum ingrederetur. Creavit episcopos XI, presbyteros XIV. Scripsit res gestas Petri, præsertim ejus cum Simone mago concertationem* (*Comment. urban.* lib. XXII, ferè init.— Basileæ, Froben, 1530, in-f° f. 248, v°). La même notice est répétée par le chroniqueur Philippe de Bergame (*Novissimæ historiarum omnium repercussiones*, f. 176, v°, lib. VIII), qui corrige la faute de Volterran *X annos*, et restitue *XI*. Le pontifical, *liber pontificalis*, ou *De vitis pontificum*, attribué au pape saint Damase, mais qui est réellement, dit Bellarmin, d'Anastase le bibliothécaire, répète à son tour, en l'abrégeant, la notice du bréviaire.

original, dont l'existence est constatée dès le temps des trois anciens papes qu'on vient de nommer, n'était pas encore perdu au douzième siècle. D'un autre côté, les faux Actes latins qui subsistent de nos jours datent au moins du onzième siècle ; ce qui le prouve, c'est qu'on les rencontre déjà dans des manuscrits de cette époque [1], et qu'ils sont transcrits par extraits dans la *Légende dorée* de Jacques *de Voragine* [2], écrivain, comme on sait, du trei-

[1] Le Nourry annonce (*Apparat. ad bibl. Patrum*, t. I, p. 74) qu'il a feuilleté plusieurs *codices* des douzième, treizième et quatorzième siècles, où se trouvent les Actes latins du faux saint Lin. On connaît à la bibliothèque centrale de Paris au moins huit manuscrits qui contiennent les mêmes Actes. Le plus ancien, nº VMCCCLI est du onzième siècle; trois, les nºs VMDLXV, VMDCCLXXXIX et VMDCCXCIII appartiennent au douzième siècle. Trois autres, les nºs VMCCLXXIII, VMCCXCVI et VMCCCXII, au treizième. Enfin le huitième, nº VMDCCCVI, au quatorzième siècle. C'est probablement d'après l'un de ces manuscrits (qui ne diffèrent pas non plus, je pense, de ceux compulsés par Le Nourry), que Lefebvre d'Etaples a édité pour la première fois les Actes de saint Lin, à la fin de son recueil des Epîtres de saint Paul.

[2] *Legend. aurea*, in-4º, Rothomagi, 1546, folio 55, recto, folio 57, col. 1, recto.

Jacobus de Voragine ou *de Viragine*, évêque de Gênes, florissait en 1290. Il mourut, suivant les uns, en 1298, et selon les autres, en 1318. Ce prélat avait une prédilection pour les œuvres de saint Augustin qu'il savait presque par cœur, et dont il a commenté quelques-unes. La Vie des Saints, ou *Légende dorée*, de Jacques de Voragine, n'est guère qu'une compilation des divers hagiographes qui l'ont précédé. Les sources auxquelles il s'est adressé ne sont pas toujours très-dignes de foi : aussi lui reproche-t-on d'avoir admis trop facilement des récits faux ou mêlés de fables. Cet auteur avait pris le parti de l'empereur dans la querelle des Guelfes et des Gibelins, et l'on raconte que Boniface VIII, en lui donnant les cendres à l'ouverture du carême, au lieu de lui réciter simplement la formule : *Memento, homo, quia pulvis es et in pulverem reverteris*, lui jeta de la cendre dans les yeux, en disant : *Memento, Gibelline, quia cinis es et cum Gibellinis tuis in cinerem reverteris*. Cave (*Hist. litter. sacr.*, tom. I, pars. I, p. 750) révoque en doute cette anecdote de Flavius Blondus et de Philippe de Bergame ; il pense qu'elle concerne plutôt Porcher, successeur de Jacques de Voragine.

On pourrait douter que la *Légende dorée*, qui cite les deux Actes de saint Lin, ait eu en vue les actes apocryphes, si l'on n'y retrouvait des fragments de ces derniers, textuellement transcrits, lesquels prouvent que dès le temps de Jacques de Voragine la rédaction authentique n'avait déjà plus cours, du moins communément. Il est évident, par exemple, que le récit de la résurrection de l'échanson de Néron a été abrégée par le

zième siècle, et dans les *Histoires apostoliques* [1], ouvrage qu'il faut rapporter à peu près à la même date. On arrive dès lors à cette conclusion que les deux fausses légendes de saint Lin sur le martyre de saint Pierre et sur celui de saint Paul ne doivent pas différer fondamentalement des légendes véritables, puisque l'auteur pseudonyme de ces fausses légendes a été à même de s'aider des légendes authentiques pour sa composition. Selon toute apparence, le but de cette contrefaçon, but que n'eût pas atteint une simple traduction, était de mettre le récit de saint Lin à la portée des masses ignorantes par une diction plus vulgaire, et par l'addition, en vue d'attirer les lecteurs, de détails extérieurs empruntés aux usages et coutumes du temps, de même que les tableaux de Rembrandt, et quelquefois ceux de Rubens, nous représentent les sujets de la Bible les plus vénérés, au risque de les rendre grotesques, dans un encadrement de scènes ou de sites copiés sur les mœurs ou sur les paysages de la Hollande, et avec l'entourage de vêtements et d'habitudes que comportait l'époque du peintre. Sauf ce travestissement moderne donné aux écrits de saint Lin, afin de les vulgariser, il n'est pas probable que l'arrangeur, qui n'était mû que par un motif de piété [2], se fût

légendiste, d'après le récit de Lin, tel que nous le possédons aujourd'hui, car on y retrouve des expressions et des phrases entières du texte actuel.

[1] Les *Histoires apostoliques* connues sous le nom d'Abdias, prétendu évêque de Babylone au temps des apôtres, sont rejetées comme apocryphes par l'unanimité des critiques, qui toutefois ne s'expliquent point sur la date de cette contrefaçon (Fabric. *Cod. Apocryph. N. T.*, t. II, p. 393 et seq.). Je ne crois pas me tromper en avançant qu'elle est un peu postérieure à l'époque qui vient d'être assignée à l'œuvre supposée de saint Lin, laquelle s'y trouve très-souvent citée, et qu'elle est, par conséquent, à peu près du onzième siècle. Les manuscrits qui contiennent les histoires du faux Abdias ne sont pas antérieurs à cette dernière époque.

[2] Baronius et quelques autres ont cru voir dans les deux Actes de saint Lin des taches de manichéisme; c'est là un point au moins contestable. Au surplus, le manichéisme n'explique point comment ni dans quel in-

permis d'en dénaturer l'essence, ni d'y introduire des faits nouveaux de quelque importance. Son respect pour la double légende émanée d'un saint, d'un pape, lui laissait tout au plus la liberté de l'abréger, mais à la condition d'en conserver, à la forme près, les traits principaux dans leur intégrité native. Ce n'est pas que les lettrés des dixième et onzième siècles se fissent grand scrupule de contrefaire entièrement les ouvrages même appartenant aux noms les plus illustres. Les fausses lettres actuelles de saint Paul à Sénèque, fabriquées, comme on le verra plus tard, à cette époque, ou à peine auparavant, seraient à elles seules la preuve du contraire. Mais il fallait un motif à une pareille fraude ; il fallait que les livres originaux eussent disparu de la circulation, pour qu'on se permît de les composer à nouveau. Tel n'était point le cas pour les Actes de saint Lin, conservés dans leur texte grec, encore au temps de Sigebert de Gembloux.

Nous nous croyons donc suffisamment autorisé, après ces observations dont on nous concédera du moins la vraisemblance, à asseoir sur l'extrait cité de la passion de saint Paul, quelque falsifiée que nous la reconnaissions, une des bases de notre système d'argumentation et d'inductions en faveur de l'amitié de l'Apôtre et du précepteur de Néron. Au reste, la falsification de l'écrit en question fût-elle plus substantielle, nous soutiendrions encore qu'elle n'a pas dû porter sur l'histoire de la liaison de saint Paul et de Sénèque. Il n'y avait point, en effet, assez d'intérêt pour les générations ignorantes du moyen âge, à supposer la conversion d'un philosophe dont les écrits étaient tombés dans un oubli presque absolu, de même que la littérature romaine à laquelle il appartenait[1].

térêt l'histoire de la conversion de Sénèque aurait été interpolée. Il y a donc tout lieu de la croire primitive.

[1] Ainsi, le texte actuel ne nomme point Sénèque. Ce nom, qu'avait sans doute écrit saint Lin, ne disait rien à la foule ignorante : il n'est désigné que par son titre de « gouverneur du prince ».

III.

Témoignage de Dexter. — De la fausse chronique attribuée à cet auteur.

Il existe un autre document qui, s'il avait pour lui l'authenticité et les conditions de véracité que nous avons trouvées réunies dans les premiers, ne contribuerait pas peu à éclaircir les doutes qui s'attachent à notre tradition. Nous voulons parler de la chronique de Dexter, laquelle s'explique sur les relations de Sénèque avec l'Eglise, à deux reprises différentes, et dans les termes les plus exprès.

On sait que Dexter vivait du temps de saint Jérôme qui lui a même dédié son livre *De scriptoribus ecclesiasticis* [1]. Le saint docteur y consacre en outre un article à ce personnage, qu'il proclame l'auteur d'une histoire universelle : *Dexter, Paciani de quo supra dixi, clarus apud sæculum et Christi fidei deditus, fertur ad me omnimodam historiam texuisse ; quam nondum legi* [2] : « Dexter, fils de Pacianus, homme illustre aux yeux du siècle, en même temps que dévoué à la religion du Christ, a composé, dit-on, à mon intention une histoire universelle que je n'ai pas encore lue. »

L'histoire ou chronique universelle de Dexter ne nous est pas parvenue. Elle n'existe du moins dans aucun manuscrit connu. Cependant, à la fin du seizième siècle, un moine espagnol, Geronimo Romano de la Higuera [3], fit cir-

[1] Cette dédicace, dans la traduction grecque que l'on doit à Sophronius, du *De script. eccles.*, donne à Dexter le titre de « préfet du prétoire ». Il fut aussi évêque de Barcelone, comme l'avait été son père Pacianus.

[2] *De script. eccles.* voce *Dexter*.

[3] Ce jésuite n'est pas seulement l'auteur du faux Dexter, mais encore du faux Maxime, du faux Luitprand, et d'une foule d'autres impostures, publiées en Espagne dans le dix-septième siècle. Né à Tolède en 1538, La Higuera y professait la philosophie. Étant entré dans les ordres, il se fit jésuite. Son érudition et une imagination active lui donnèrent l'idée de suppléer aux lacunes de l'histoire sur l'établissement du christianisme en Espagne. C'est ainsi qu'il

culer dans sa patrie, sous le titre de *Chronicon Dextri*, une histoire chronologique qu'il prétendait avoir été copiée sur un certain Codex appartenant au monastère de Fulde, en Allemagne. Mais, à l'exception de François de Bivar [1], et de quelques autres [2], qui ont pris ou paru prendre au sé-

se mit à composer, avec toute l'habileté nécessaire pour donner le change aux esprits, divers monuments littéraires, entre lesquels figure en première ligne la chronique de Dexter. Afin de mieux accréditer cette chronique en déjouant les soupçons, un autre jésuite, Torialla, complice de La Higuera, se chargea de répandre le bruit qu'il avait découvert en Allemagne le manuscrit original, et en distribua des copies. Mais la fraude fut bientôt signalée et donna lieu à une polémique assez vive parmi les critiques. Cette découverte ne paraît pas avoir découragé La Higuera, et ne l'empêcha pas de continuer à exercer le métier de faussaire sur d'autres thèmes de documents historiques perdus. On trouva chez lui, à sa mort, plusieurs spécimens de ses essais en ce genre.

[1] François de Bivar, *Bivarius*, religieux de l'ordre de Cîtaux, professa longtemps la philosophie. On a de lui des *Vies des saints*, une histoire des hommes illustres de son ordre, un traité de l'*Incarcération*, un commentaire *sur la philosophie d'Aristote*. Son édition de la fausse chronique de Dexter lui attira bien des critiques, et l'a fait soupçonner d'avoir partagé sciemment l'imposture de La Higuera. Cependant le commentaire et les apologies dont il a accompagné son édition tendraient à faire croire qu'il était de bonne foi. Bivar était né à Madrid. Il remplit les fonctions de supérieur général de l'ordre de Cîteaux à Rome. Il mourut en 1636.

[2] Le premier éditeur de la fausse chronique de Dexter est Jean Calderon, à qui Torialla envoya une copie du prétendu manuscrit de Fulde, et qui publia cette copie à Saragosse en 1619, sous le titre de *Fragmentum chronici Dextri cum chronico Marci Maximi et additionibus S. Braulionis et Helecani*. La chronique de Maxime, également apocryphe, fait suite à celle de Dexter et s'arrête en 614. A peine cette édition avait-elle paru, que Gabriel Pennot se mit à en attaquer l'authenticité. Thomas Vargas la défendit dans un écrit espagnol à la date de 1624 : *Fl. L. Dexter, o novedades antiquas de España defendidas.* Pennot riposta à Vargas par un traité demeuré sans réponse. Cependant Rodrigue Caro, prêtre d'Utrara, donna à Séville, en 1627, une nouvelle édition, in-4°, de la chronique de Dexter avec de courtes notes explicatives, tandis que de son côté Bivar s'occupait, à Lyon, de la même publication, qui parut également en 1627, in-f°, sous le titre de : *Dexter Flavius Lucius. Chronicon omnimodæ historiæ, operâ et studio Fr. Bivarii commentariis illustratum*. Cette édition a été réimprimée à Madrid en 1640. Bivar invoque, en faveur de l'authenticité de la chronique de Dexter, des lettres du jésuite Melchior Inchofer, à qui, sans doute, il n'était pas plus difficile de tenir pour vraie cette chronique, que de se faire garant de

rieux le *Chronicon Dextri*, tous les critiques s'accordent à n'y voir qu'une grossière supercherie de La Higuera, qu'ils accusent d'avoir lui-même tiré de son cerveau et l'ouvrage et les circonstances de sa prétendue découverte [1]. Corneille de La Pierre, notamment, affirme qu'il s'est livré à de vaines perquisitions dans la bibliothèque de Fulde, et qu'il n'a pu y trouver le manuscrit de Dexter : *Sanè Fuldi studiosè illud perquisivi, nec inveni* [2].

Malgré la fausseté notoire de cette chronique, nous n'avons pas cru devoir nous abstenir de la citer, par une raison que l'on va voir, tenant d'ailleurs à réunir autant que possible toutes les pièces qui se rattachent à notre sujet. Voici donc les deux endroits de l'histoire supposée de Dexter, où il est question de saint Paul et de Sénèque :

Anno Christi 64. — Luc. Ann. Senecâ Cordubensis, Hispanus, missis ultro citroque ad sanctum Paulum litteris, de christianâ re bene sentit, factusque christianus occultus, ejus fuisse discipulus creditur, dulciterque scribit ad Paulum in Hispaniâ morantem [3] : « Année de Jésus-Christ 64. — L. A. Sénèque de Cordoue, en Espagne, se sent porté vers le christianisme, à la suite d'une correspondance qu'il en-

la lettre apocryphe écrite par la sainte Vierge aux habitants de Messine : on sait, en effet, qu'il fut traduit devant le Saint-Office pour avoir publié une dissertation intitulée : *Epistolæ B. Mariæ Virginis ad Messanenses veritas vindicata ac eruditè illustrata.* Enfin Jean André Dubos (*Bosius*) paraît se montrer favorable à la sincerité de la chronique en question dans son livre intitulé : *Notitia scriptorum historiæ ecclesiasticæ.*

[1] Fabric. *Cod. apocryph.* t. I, p. 838. — T. II, p. 726.

[2] *Chronotaxis actorum Apostol. præfat.* p. 11.

Cornelius Van den Steen, en français Corneille de Lapierre, plus connu sous son nom latin *Cornelius à Lapidè*, naquit près de Liége, où il fut longtemps professeur d'hébreu. Attiré à Rome, il y enseigna l'Ecriture sainte : ces leçons devinrent la base des commentaires complets sur la Bible qu'il publia plus tard, et qui témoignent du vaste savoir de l'auteur non-seulement en théologie, mais encore en histoire et dans les langues anciennes. Corneille de la Pierre appartenait à l'ordre des Jésuites. Il mourut à Rome en 1637.

[3] *Dextri chronic.* Bivar, Lugduni, 1627, in-f°, p. 122.

tretenait avec saint Paul. Il se convertit secrètement, et passe pour avoir été le disciple de cet apôtre, auquel, pendant son séjour en Espagne, il écrit sur le ton de la plus tendre amitié. »

Un peu plus loin on lit : *Anno Christi* 66. — *L. A. Seneca, Cordubensis, consularis vir et in religionem christianam egregièpropensus, cui etiam occultò adhærebat, datis et acceptis à Paulo litteris celebrandus, jussu Neronis, venarum incisione perit*[1] : « Année de Jésus-Christ 66. — L. A. Sénèque de Cordoue, personnage consulaire, partisan éclairé de la religion chrétienne qu'il suivait en secret, et dont le nom mérite d'être conservé à cause de sa correspondance avec Paul, meurt du supplice de l'incision des veines, par ordre de Néron. »

L'origine bâtarde de la légende de Dexter nous interdit d'en induire aucune réflexion, et nous craindrions de nous attacher, sur une telle donnée, à deux faits singuliers qui profiteraient assurément à nos recherches s'ils provenaient d'une source plus respectable, savoir : 1° la conversion secrète, mais effective de Sénèque à la religion ; 2° l'envoi d'une lettre écrite par lui à l'Apôtre durant le séjour de celui-ci en Espagne. Il convient du moins de nous pourvoir ailleurs pour admettre avec assurance ce séjour contesté, ainsi que les circonstances qui s'y rattachent, et pour arriver à une conclusion voisine de la première des deux allégations du faux Dexter.

Ecartons donc avec une juste défiance un monument aussi impudemment controuvé ; car, s'il y a quelque chose de véridique, au fond, dans l'assertion que nous y rencontrons à l'appui de notre thèse, les détails en sont manifestement suspects, dans leur teneur actuelle, et quoique nous nous sentions en mesure d'en établir par la

[1] *Ibid.* p. 142.

voie indirecte du raisonnement, la possibilité, il est trop vrai qu'il leur manque cette certitude historique que pourtant ils affichent. Nous avons hâte toutefois d'ajouter que s'il y avait une exception à faire à la réprobation que mérite le faux livre de Dexter, considéré dans son ensemble, c'est peut-être uniquement en faveur de la double mention précitée, que cette exception serait à bon droit réclamée. Les renseignements sur la conversion de Sénèque, tels qu'ils nous sont présentés par le chroniqueur pseudonyme, pourraient bien n'être en effet que le calque assez exact d'une légende populaire très-ancienne en Espagne. On se rappelle que l'Espagne est le pays de Sénèque et de sa famille. Par suite, aux yeux d'une dévotion un peu superstitieuse, il est vrai, mais assez répandue, sa mémoire s'y est maintenue jusqu'à nos jours en honneur, presque à l'égal de celle des saints ou des bienheureux, auxquels il est assimilé. La Higuera n'aurait-il pas transporté purement et simplement dans sa compilation, sous forme de notice chronologique, quelque historiette pieuse de ce genre recueillie par lui dans les rues [1] de Tolède ou de Madrid? Cela est fort présumable, et alors, il faut le dire, une pareille historiette, répétée de bouche en bouche depuis des siècles, a beau être grossière dans sa forme et dans ses indications, elle ne saurait manquer d'avoir encore pour nous une certaine valeur, par l'antiquité et l'obscurité même de son origine.

[1] En Espagne, les montreurs de *marionnettes* (genre de divertissement encore fort prisé du peuple espagnol) ne manquent guère, dans leurs représentations de la *Passion*, de faire intervenir Sénèque, ou même *saint Sénèque*, qui tient ordinairement compagnie aux apôtres saint Pierre et saint Paul; d'autres fois, il est figuré à genoux, récitant les litanies ou une prière à la Vierge, pour la rémission de ses péchés. On ne peut douter que cette commémoration du fait qui nous intéresse, toute grotesque qu'elle est, n'ait en soi un cachet de haute antiquité; et le lecteur me pardonnera, en faveur de l'à-propos, d'en avoir dit ici deux mots.

IV.

Liaison de saint Paul et de Sénèque, insinuée par l'Apôtre lui-même.

Il est, en faveur de la probabilité des rapports de Sénèque avec les premiers chrétiens, une autorité bien autrement puissante que les trois qui précèdent, car nous ne comptons pas la dernière, quoiqu'elle ne soit pas indifférente. Cette autorité, c'est saint Paul lui-même.

On a déjà pu observer que les épîtres de l'Apôtre contiennent ordinairement, comme formule d'adieu, l'envoi de ses amitiés pour les principaux membres de l'Eglise à laquelle il s'adresse, et aussi la mention des souvenirs de ceux de ses disciples les plus éminents qui se trouvent dans le moment auprès de lui, soit qu'il les désigne par leur nom, ainsi qu'il arrive le plus souvent, soit qu'il les confonde dans une appellation générale. La formule invoquée précédemment, qui termine la lettre aux chrétiens de Philippi, est ainsi conçue : *Salutant vos qui mecum sunt fratres; salutant vos omnes sancti, maximè autem qui de Cœsaris domo sunt*[1] : « Les frères qui sont avec moi vous envoient leurs salutations ; tous les chrétiens, et notamment ceux qui sont de la maison de César, vous saluent également. » Or, d'une part, nous savons maintenant que l'épître aux Philippiens est de l'an 60; d'autre part, cette date, malgré les assertions contraires, est précisément celle à laquelle Sénèque et l'Apôtre se sont trouvés ensemble à Rome, et ont pu, par la force des circonstances personnelles à chacun d'eux, être amenés à entrer en relations l'un avec l'autre. Il n'y a donc rien de déraisonnable dans l'interprétation qui veut que le nom du philosophe fût présent à la pensée de l'Apôtre parlant des frères de la maison de César. Cette

[1] *Philipp.* IV, 22.

interpretation que Salméron paraît avoir adoptée [1], et plusieurs critiques avec lui [2], se trouve confirmée par le récit de saint Lin qui, à propos des conversions opérées par saint Paul, emploie exactement les mêmes mots : *De domo Cæsaris*, deux lignes avant la phrase déjà citée, où il est question du précepteur de Néron : *Concursus quoque multus* de domo Cæsaris *fiebat ad eum credentium in Dominum Jesum Christum, et augmentabantur quotidie fidelibus gaudium magnum et exultatio. Sed et institutor imperatoris* [3], etc. : « Il lui arrivait aussi de la maison de César un grand concours de croyants : ce qui causait chaque jour un redoublement de joie et d'allégresse parmi les fidèles. Le précepteur de Néron se lia même si étroitement avec lui, etc. » Suit le paragraphe que l'on connaît sur la liaison et la correspondance des deux sages.

Ainsi, ce passage de saint Lin sert, selon nous, de glose explicative au verset de l'épître aux Philippiens, et nous aide à y voir la désignation de Sénèque, nonobstant l'opposition de Heinsius [4], et de quelques autres que nous nous réservons de produire.

[1] *Comment. in Evang. et Act. apost.* Colon. Agrippin. 1602, in-f°, t. XII, p. 375, tract. LIX.

Le commentaire de Salméron s'exprime ainsi : ..... *et in calce epistolæ* : salutant vos omnes sancti, maximè autem qui de Cæsaris domo sunt, *indicans Evangelium aulam Cæsaris penetrasse. Senecam verò principis institutorem arctâ amicitiâ coluit, estque ab eo cultus, etiamsi illum mysteriis nostris initiatum fuisse non legimus*, etc. (loc. cit.). « Par le salut qui termine l'épître aux Philippiens, saint Paul donne à entendre que l'Evangile avait pénétré dans le palais du prince. En effet, il était intimement lié avec Sénèque, l'instituteur de Néron ; toutefois nous ne trouvons nulle part écrit que cette liaison ait amené le philosophe à la connaissance de nos mystères. »

[2] Fab. Stap. *Comm.* f. CXXX, v°. — Don Calmet, *Dict. de la Bible*, au mot *Sénèque*.

[3] Linus, *De passione Pauli*, loc. suprà cit.

[4] Heinsius (Daniel) naquit à Gand en 1580. Professeur d'histoire et de politique à l'Université de Leyde, puis bibliothécaire de cette ville, enfin historiographe des Etats de Hollande, il trouva le temps, au milieu de ces diverses occupations, d'éditer et de commenter un grand nombre d'écrivains grecs et latins,

V.

Témoignage de Sophronius. — Investigations dans les époques ultérieures.

On pourrait encore, sur l'amitié et la correspondance de l'Apôtre et du philosophe, se prévaloir du témoignage de Sophronius, patriarche de Byzance[1], ami et contemporain

Il était très-versé, en outre, dans l'étude de l'hébreu et des antiquités ecclésiastiques. On en voit la preuve dans ses *Exercitationes sacræ ad Novum Testamentum*. Heinsius mourut en 1665, laissant un fils qui soutint dignement son nom dans les lettres et la critique philologique.

[1] Voici le texte de Sophronius :

Λούκιος Ἄννεως Σενέκας κορδουβήνσιος, Σωτίωνος Στωϊκοῦ μαθητής, καὶ θεῖος πρὸς πατρὸς Λουκανοῦ τοῦ ποιητοῦ, πάνυ ἐγκρατής· ὃν οὐ παντως κατηρίθμουν ἐν τῷ καταλόγῳ τῶυ ἁγίων, εἰ μὴ αἱ ἐπιστολαὶ τούτου προὔτρεπον, αἱ παρὰ πολλῶν ἀναγινωσκόμεναι Παύλου πρὸς Σενέκαν, καὶ Σενέκα πρὸς Παῦλον. Νέρωνος ὢν διδάσκάλος, καὶ κατ' ἐκεῖνο καίρου δυνατὸς, ἤυχετο τοιοῦτον ἔχειν παρὰ τοῖς ἰδίοις τόπον, οἷον Παῦλος παρὰ τοῖς Κριστιανοῖς. Οὗτος πρὸ ἐνιαυτῶν δύο τοῦ παθεῖν τοὺς Ἀποστόλους Πέτρον καὶ Παῦλον, παρὰ Νέρωνος ἐσφάγη.

C'est à saint Jérôme qu'est dû le peu que l'on sait touchant Sophronius et ses travaux littéraires : le *De scriptoribus Ecclesiæ* contient cette notice : *Sophronius, vir apprimè eruditus, laudes Bethleem adhuc puer, et de subversione Serapis insignem librum composuit. De Virginitate quoque ad Eustochiam et Vitam Hilarionis monachi, opuscula mea in græcum elegantissimum transtulit, psalterium quoque et prophetias quas nos de hebræo in latinum vertimus* (*De script. Eccles.* 34) : « Sophronius, homme fort érudit, avait, encore enfant, célébré les louanges de Bethléem. Il a composé un livre remarquable sur la destruction de Sérapis. Il a écrit, de plus, un Traité de la virginité, dédié à Eustochia, et la Vie du moine Hilarion. Il a traduit en grec, d'une manière élégante, mes opuscules, ainsi que le Psautier et les prophètes, sur la version que j'en ai faite d'hébreu en latin. » Le succès de la traduction latine des Livres saints par saint Jérôme, fut sans doute la cause qui détermina Sophronius à son tour à traduire le travail de son ami. Cette traduction était la huitième version grecque qui eût été faite depuis celle des Septante. Il n'en reste aujourd'hui que quelques leçons inscrites çà et là sur les marges des manuscrits des Septante. Elles sont citées sous le nom du *Syrien*. Ainsi l'appellent notamment Théodore de Mopsueste, Photius, Procope de Gaza, et autres commentateurs. Shœll paraît croire (*Hist. de la litt. grecque*, t. III, p. 448 et 449) que la dénomination de Syrien désignait saint Jérôme, sans s'expliquer comment elle aurait pu lui convenir. Serait-ce à cause du long séjour de Jérôme à Bethléem ? La Palestine, dont Bethléem était une des villes principales, a souvent en effet été confondue par les anciens avec la Syrie. Mais il est plus probable que c'est Sophronius, et non saint Jérôme que les glossateurs entendent

de saint Jérôme. Mais son témoignage, dépourvu d'individualité, n'ajoute rien à celui de l'original dont il n'est que la version grecque ; car il fait partie de la traduction du *De scriptoribus Ecclesiæ*, attribuée à ce Sophronius. Au reste, il est plus que douteux que ce traducteur qui avait fait passer dans sa langue un grand nombre des œuvres de saint Jérôme, soit bien l'auteur du texte grec du *De scriptoribus* que nous possédons, et cette traduction pourrait bien être elle-même, comme la légende actuelle de saint Lin, une œuvre de fabrication moderne [1], ainsi que le croient quel-

appeler le Syrien. Quoiqu'on ignore la patrie de ce traducteur, je serais disposé à penser qu'il était de Damas, capitale de la Syrie, et qu'il appartenait à la même famille d'où est sorti, deux siècles plus tard, ce Sophronius, patriarche de Jérusalem, généralement appelé du nom de sa ville natale, *Sophronius de Damas*. Celui-ci a laissé aussi quelques écrits, et notamment un petit poëme anacréontique, dont le sujet est *Siméon recevant l'enfant Jésus*. Ce poëme, par l'effet de la confusion des noms, n'aurait-il pas été attribué à tort au patriarche de Jérusalem, et ne serait-il pas la même composition que saint Jérôme nomme parmi les œuvres de notre Sophronius, sous le titre de *Laudes Bethleem?* — Il y a un Sophronius, appelé aussi *Sophonius*, ou même *Sophonias*, auteur d'un commentaire sur le Traité *de l'âme*, d'Aristote. Cet auteur est désigné ordinairement avec le surnom ou prénom de *Cyrus*. Je propose de lire *Syrus*, et de faire ainsi de ce commentateur d'Aristote, un seul et même personnage avec Sophronius, le traducteur de la Vulgate de saint Jérôme. Le silence de celui-ci sur les ouvrages profanes de ce Sophronius n'aurait rien d'étonnant dans un livre qui ne s'occupe que des auteurs ecclésiastiques et de leurs titres à ce seul point de vue.

[1] La traduction grecque de l'opuscule en question par Sophronius n'est point, et ne pouvait être désignée dans le livre même qui fait l'objet de ladite traduction. Mais elle n'est pas non plus mentionnée par les auteurs qui ont suivi saint Jérôme, Isidore de Séville, Honoré d'Autun, etc. L'indication ne s'en rencontre dans aucun catalogue de manuscrits. Gesner cite cet opuscule uniquement d'après la première édition, qui en avait paru à Bâle en 1539, avec les notes d'Erasme. Ces observations ne peuvent que donner du poids au soupçon de Vossius, tendant à établir que la version grecque du *De scriptoribus Ecclesiæ* serait simplement un essai d'Erasme, pour s'exercer dans l'étude de la langue grecque. D'une part, dit le critique hollandais, la version du prétendu Sophronius présente nombre de passages qui ne sont pas grecs, nombre d'autres qui ne rendent pas le sens de l'original. De plus, tous les endroits corrompus ou omis dans saint Jérôme, sont

ques auteurs avec Vossius [1], qui soupçonnent Erasme [2] d'être le faux Sophronius.

Il devient donc de notoriété, aux termes des documents précités, que saint Paul et Sénèque se sont non-seulement

aussi corrompus et omis dans le texte grec. D'un autre côté, l'absence de tout manuscrit de cette version dans toutes les bibliothèques, achève d'en démontrer l'imposture, en dépit des affirmations d'Érasme, qui déclare avoir eu sous les yeux un exemplaire ancien de l'ouvrage qu'il édite. Cependant la préface de l'édition de Vérone des œuvres de saint Jérôme, qui précède le *De script. Eccl.*, n'est pas de l'avis de Vossius, tout en concédant que l'auteur de la version grecque, qui porte le nom de Sophronius, n'appartient pas à l'ancien interprète et ami de saint Jérôme. Le savant éditeur croit cette version d'une date assez reculée et antérieure non-seulement à Suidas qui y a puisé textuellement dans ses notices sur *Basile*, *Cæsarion*, *Grégoire*, *Damase*, *Epiphane*, *Eusèbe*, *Justin*, *Juste*, *Josèphe*, *Methodius*, *Origène*, *Polycarpe*, *Philon*, mais encore à Photius, dont la notice concernant Hippolyte (Cod. 121) paraît empruntée sans altération à l'article biographique 61, de la traduction de Sophronius (Wallars. *Hieronym. op.* t. II, p. 803 et seq.). Cave (*Hist. litter. sacr.* sæc. IV, t. I, pars I, p. 236) s'était déjà auparavant prononcé en faveur de l'ancienneté de cette version, par les motifs qui viennent d'être indiqués. Mais ces raisons ne sont pas sans réplique; Érasme, ou le faussaire quel qu'il soit, avait bien pu profiter, pour sa traduction, des passages de Suidas et de Photius.

[1] *Ignatii epist. genuin.* Lond. 1680, p. 357-358, *not. in epist. ad Smyrnenses.* Vossius (Isaac), fils de Gérard Jean, qui lui avait ouvert la carrière des lettres par la réputation qu'il laissa parmi les savants, soutint dignement le nom qu'il portait. Si l'érudition du père est plus sage et plus sûre, celle d'Isaac est plus brillante, et, comme dit Daunou, plus originale. Il naquit à Leyde, en 1618. Après avoir refusé la place de professeur d'histoire qu'occupait son père à Amsterdam, Isaac Vossius se mit au service de la reine Christine de Suède, dont il devint le bibliothécaire et le professeur de grec. Il passa plus tard en Angleterre, et mourut chanoine de Windsor, en 1689. Ses biographes citent de lui des traits qui ne font pas honneur à ses sentiments en matière religieuse, et qui, s'ils sont vrais, justifieraient le mot de Charles II, parlant de Vossius : « Voilà un étrange théologien; il croit tout excepté la Bible. » Plusieurs de ses ouvrages ont été mis à l'index, notamment ses dissertations sur la version des Septante, où il a émis une opinion peu orthodoxe relativement à l'âge du monde, et son travail sur les épîtres de saint Ignace, cité ici, épîtres dont il soutint l'authenticité. Vossius publia lesdites épîtres à Amsterdam, en 1646, d'après un manuscrit qu'il avait découvert à Florence. Il en donna une nouvelle édition à Londres en 1680.

[2] Gérard Désiré, dit *Erasme*, par suite de la manie en vigueur alors chez les savants de transformer les

rencontrés et liés d'amitié, mais qu'ils ont entretenu ensemble un commerce épistolaire, et que leurs lettres, ou du moins un recueil qui passait pour tel, ont été connues de saint

noms propres en noms grecs, naquit à Rotterdam en 1467, de parents inconnus. Il convient lui-même, dans sa *Vie*, de l'illégitimité de sa naissance. Obligé, par le manque de ressources, de s'enfermer comme chanoine dans le monastère de Stein, il fut tiré de cette retraite forcée par l'archevêque de Cambrai, qui, charmé de ses dispositions pour l'étude, lui procura une bourse au collége de Montaigu, à Paris. Après y avoir mis le sceau à ses connaissances, et s'y être fait remarquer dans l'enseignement, il fut attiré en Angleterre par un de ses élèves, qui lui fournit les subsides nécessaires pour faire de là le voyage d'Italie. C'est de ce dernier pays que datent réellement ses débuts dans la carrière littéraire. A Venise, il fit connaissance avec Alde Manuce, qui imprima ses *Adages*. A Rome, il fut accueilli par Jean de Médicis, depuis Léon X, et par plusieurs grands personnages avec lesquels il resta en relations d'amitié. Il se fit recevoir docteur en théologie à Turin. L'avénement au trône de Henri VIII, qu'il avait connu lors de son précédent voyage, le rappela en Angleterre. Il y professa dans les universités d'Oxford et de Cambridge. Enfin, après diverses courses à Bruxelles et ailleurs, il vint se fixer à Bâle, et c'est dans cette ville qu'il fit sa résidence la plus habituelle jusqu'à sa mort, qui arriva en 1536. La plupart de ses publications ont été éditées et imprimées à Bâle par Frobein, son ami. Les offres les plus avantageuses vinrent le chercher dans cette ville, sans l'ébranler au milieu de ses occupations littéraires. Ainsi, François Ier voulut le mettre à la tête du collége de France, qu'il venait de fonder. Erasme refusa, craignant de déplaire à Charles-Quint, dont il était devenu le pensionnaire. Il refusa également les bénéfices et le cardinalat qui lui furent proposés par le pape Paul III, à la seule condition de venir demeurer à Rome. Il disait à ce sujet, que les savants sont comme les tapisseries de Flandre, qui gagnent à être vues de loin. Il ne quitta Bâle que pour se soustraire aux discordes civiles, occasionnées par l'établissement du luthéranisme, dont il s'était montré d'abord le partisan modéré, mais qu'il n'épousa pas en définitive. On lui a peut-être, avec assez de raison, reproché d'avoir manqué de caractère dans les querelles qui divisaient les catholiques et les protestants; aussi, par son attitude ambiguë, se fit-il des ennemis dans les deux partis. La vie littéraire d'Erasme est une des mieux remplies et des plus actives. Pour qui en juge par ses innombrables ouvrages et par le savoir prodigieux qu'ils révèlent, il est facile de s'expliquer l'immense renommée dont il a joui de son vivant, et qui lui a survécu. C'était d'ailleurs un homme d'esprit, plus encore peut-être qu'un savant; et la pédanterie, si habituelle aux gens de son métier, se trouve chez lui rachetée par une manière déliée et une finesse railleuse qui n'accompagnent pas toujours l'érudition.

Jérôme et de saint Augustin. Ce n'est pas tout, et nous aurions nous-même, ce semble, la preuve matérielle de ce qu'ils avancent, puisqu'il existe encore de nos jours des lettres (plus que suspectes, il est vrai) de saint Paul et de Sénèque. Ces lettres, qu'il entre dans notre plan de publier, seront préalablement de notre part l'objet d'un examen critique qui terminera la présente dissertation. Mais un tel examen ne veut être abordé qu'après que nous aurons vérifié, à l'aide des ressources littéraires qui nous restent, ou des lumières de l'histoire, si Sénèque et saint Paul ont pu vraisemblablement s'écrire. C'est ce que nous avons commencé à rechercher en interrogeant sur leur liaison les plus anciens docteurs, depuis saint Lin et saint Paul lui-même jusqu'à saint Jérôme et son traducteur Sophronius.

En nous éloignant des premiers siècles de l'Eglise, nous nous éloignons par conséquent des sources natives de la tradition qui nous occupe. Cependant, si l'on veut savoir à quoi s'en tenir sur la confiance qu'elle peut inspirer, les perquisitions ne doivent point s'arrêter là, et il n'est pas sans intérêt de poursuivre les vestiges de cette tradition jusqu'à travers les ténèbres du moyen âge. En passant en revue les sommités littéraires de quelque renom qui ont contribué à la propager, nous en apprécierons mieux la portée, l'influence et le degré de crédit dont elle a joui, outre que nous y trouverons peut-être de nouvelles raisons de conclure en faveur de sa sincérité et de l'autorité qu'elle doit obtenir aux yeux de la critique.

VI.

Suite des investigations sur la tradition Seneca-Pauline. — Prédilection particulière de Beda et de l'évêque Martin de Braga pour Sénèque. — Témoignage d'Isidore de Séville.

On a vu plus haut l'autorité de Sénèque (cent cinquante ans après saint Jérôme et comme pour confirmer son dire)

invoquée dans les actes du second concile de Tours, ainsi que le serait la parole d'un apôtre ou d'un saint docteur : il n'est pas moins curieux de voir Martin de Braga[1] vers le même temps, et Beda[2] à la fin du septième siècle, époques

[1] Martin de Braga, *Martinus Braccarensis*, surnommé aussi *Dumiensis*, du nom d'une abbaye située en Galice, qu'il dirigeait avant d'être évêque de Braga, naquit en Pannonie, ou Hongrie, au commencement du sixième siècle. Il fit le voyage de la Terre-Sainte; à son retour, il parcourut la Gaule et l'Espagne, et y combattit l'arianisme, dont ces contrées étaient infestées. (Greg. Turon., *Hist. franc.*, lib. V, 38, ed. Paris. 1699, in-f°, col. 247.— Isidor. Hispal., *De script. eccles.* 22). Il se fixa dans la province de Galice, alors occupée par les *Suevi*, peuplade originaire du Nord, dont le roi, Theodemir, venait d'abjurer l'arianisme. Il y réforma les églises, y fonda des monastères, et notamment celui de Dumos (*concil. Tolet.* 10), dont il fut abbé, et qu'il assujettit à la règle de saint Benoît. Il présida les deux conciles qui eurent lieu à Braga en 561 et 562, ainsi qu'on le voit par la mention de son nom qui figure dans les actes de ces deux conciles. Au milieu des soins spirituels qui l'occupaient, Martin trouvait le temps de cultiver les lettres, et Grégoire de Tours le vante comme une des lumières de son siècle : *In tantum se litteris imbuit, ut nulli secundus, suis temporibus, haberetur* (Greg. Turon., *Hist. franc.* loc. supr. cit.). Cet éloge paraît bien exagéré, eu égard au peu d'importance des œuvres qui nous restent de cet auteur. Son traité *De quatuor virtutibus* est vanté par Isidore de Séville (*De script. eccles.* loc. cit.). Je reviendrai avec quelques détails sur ce livre et autres opuscules qui prouvent que Martin était particulièrement versé dans la lecture de Sénèque. Il mourut évêque de Braga en 583, suivant l'opinion la plus adoptée.

[2] Beda néanmoins ne paraît pas avoir connu la légende de l'Eglise sur le christianisme de Sénèque : ce qui s'explique par l'isolement où il se trouvait dans la Grande-Bretagne, sa patrie, de toutes les traditions qui pouvaient être admises à Rome et en Italie. Sa Chronique est absolument muette à cet égard dans le passage assez étendu qu'elle consacre au règne de Néron. Bien plus, dans la préface qui précède ses Proverbes, il déclare expressément Sénèque païen, sans songer que le fait ait pu être mis en question : *Cùm nuper illa quæ dicuntur Senecæ proverbia per alphabeticum ordinem distincta legissem, primò quidem mirabar tantam cuiquam infidelium prudentiam inesse potuisse, quanta in quibusdam eorumdem proverbiorum dictis reperitur. Deinde non parum incitabar ad hoc ut cum aliquo simili studio imitarer colligendo scilicet tam ex sæcularibus quàm ex sacris litteris, tum etiam ex nostris, proverbia aliqua ad ædificationem fidelium congruentia. Si enim Seneca nullam fidem aut spem pro æternâ vitâ obtinendâ habens, sed tantummodò in hâc vitâ, morum probitate delectatus studuit et se corrigere et alios ad correctionem astruere, quantò magìs ego qui credo Deum,* etc. (*Bedæ opera*, Basileæ, 1563, in-f°,

d'interrègne à peu près complet pour la culture des lettres profanes, dérober par exception quelques instants à leurs travaux théologiques ou liturgiques, comme si en cela ils n'eussent point entendu y faire diversion, pour s'occuper des œuvres de notre philosophe qu'ils ont particulièrement étudié, à en juger par les Proverbes de l'un, par le *De quatuor virtutibus* et opuscules divers de l'autre, compilations à peine déguisées des sentences du moraliste latin.

Entre Martin et Beda, le savant évêque Isidore de Séville[1], dont la chronique s'arrête en 626, nous apporte à son tour le tribut de son témoignage à l'appui de nos re-

tom. II, col. 284.) Il y a du moins dans ces paroles un hommage rendu par Beda, bien qu'il n'en reconnaisse pas la cause, aux sentiments religieux que laissent percer les écrits de Sénèque.

Beda, dit le Vénérable, prêtre anglais, vivait encore, ainsi qu'il l'atteste dans son *Hist. ecclesiast.* (lib. V, sub fin.), en l'an 731. Il a composé, outre la Chronique, l'Histoire ecclésiastique et les Proverbes cités, un Commentaire sur les livres saints, un Martyrologe, etc. La philosophie, la théologie, l'astronomie, toutes les branches des connaissances humaines, en un mot, lui étaient familières aussi bien que les chefs-d'œuvre de la littérature tant sacrée que profane. Un tel savoir, à une époque et dans un pays où les lettres étaient généralement négligées, dut naturellement le placer à la tête des écrivains et des savants de son siècle. Ses écrits avaient tant de réputation qu'on en faisait, de son vivant, la lecture publique dans les Eglises d'Angleterre. On croit que Beda mourut en 735.

[1] Isidore de Séville, *Isidorus Hispalensis*, surnommé *le Jeune*, pour le distinguer d'Isidore de Cordoue, naquit en 570, à Carthagène, dont son père, Sévérien, était gouverneur. Il eut pour frères Fulgence, évêque de Carthage, et Léandre, évêque d'Hispalis ou Séville, auquel il succéda : il occupa cet évêché jusqu'en 636, époque de sa mort. Il tint plusieurs conciles, notamment le deuxième concile de Séville, et le quatrième de Tolède. Egalement recommandable par sa science et par sa piété, Isidore partagea sa vie entre la conversion des hérétiques, l'accomplissement de ses devoirs religieux et ses travaux littéraires, qui dénotent plus d'érudition que de goût. Ses *Origines*, vaste compilation, qui se ressent de la lecture de Pline l'Ancien, sont utiles à consulter comme le résumé de l'état des sciences au septième siècle. On trouve encore parmi ses écrits une continuation du *De Scriptor. eccles.*, de saint Jérôme, un traité *De vitâ Sanctorum utriusque Testamenti*, une Histoire des Goths, des Vandales et des Suèves, et enfin la *Chronique*, ou précis d'histoire universelle dont il est ici question.

cherches, non plus comme ceux-ci d'une manière indirecte, mais en donnant place dans ses récits à la tradition conservée par saint Jérôme sur les rapports du philosophe avec l'Apôtre : *Anno autem Neronis tredecimo, cùm jam nequitia Neronis invaluisset, captus est Romæ Paulus et missus in carcerem, ubì multos de familiâ Neronis convertit et familiaritatem Senecæ, magistri Neronis, obtinuit; unde Nero Senecam et Lucanum fecit occidi*[1] : « Dans la treizième année de Néron, dont la perversité ne connaissait dès lors plus de bornes, Paul fut fait prisonnier à Rome et jeté dans un cachot. C'est pendant cette captivité qu'il opéra un grand nombre de conversions parmi les familiers de l'empereur, et qu'il se lia avec Sénèque, le maître de Néron ; et telle fut même la cause de la condamnation à mort du philosophe et de Lucain[2]. » Il eût été étrange qu'Isidore, l'esprit le plus universel de son époque, auquel rien ne paraît avoir échappé soit dans la sphère des faits scientifiques, soit dans l'ordre des faits historiques, n'eût point parlé de cette circonstance intéressante (à son point de vue d'homme lettré) pour l'Eglise dont il était un des puissants soutiens. Toutefois, elle n'est pas mentionnée dans les exemplaires d'Isidore, et les lignes qu'on vient de lire appartiennent seulement à des manuscrits de cet auteur, qui ne nous sont plus connus aujourd'hui que par la transcription qu'en a faite, au treizième siècle, Luc de Tuy ou de Tuda[3] dans sa chronique.

[1] *Isidori chronic ;* lib. I, *apud Lucam Tudensem*, Schott. t. IV, p. 33.

[2] M. Greppo (*Trois Mémoires*, etc., p. 117-118) soupçonne Dom Calmet d'avoir fait acte d'imagination plutôt que d'érudition en nommant Lucain parmi les chrétiens de la maison de Néron. « Je n'ai pu, dit-il, trouver nulle part rien de semblable. » Le passage d'Isidore de Séville, ou si l'on veut de Luc de Tuy, justifie cependant l'assertion de D. Calmet, qui avait pu encore emprunter la même allégation à Lefebvre d'Etaples et à Estius (V. ces derniers, ci-après, p. 334-335 et p. 359-360).

[3] Luc de Tuy (*Lucas Tudensis*) naquit en Espagne à la fin du douzième siècle. Il parcourut la Palestine, la Grèce et l'Italie. Là

VII.

Suite des témoignages touchant la liaison de Sénèque avec saint Paul. — Fréculphe.

Cent ans s'écoulent à peine depuis la mention de Beda, et voici qu'au neuvième siècle Fréculphe [1], bénédictin, évêque de Lizieux, *Freculphus Lexoviensis*, nous administre une preuve non moins explicite de la bonne odeur où se maintenait le nom de Sénèque au sein de la chrétienté. Le chroniqueur reproche à Néron d'avoir « mis à mort son précepteur, *l'ami de saint Paul*, sans égard, ou plutôt par haine pour les vertus éminentes d'un homme si illustre, pour ses sages conseils et pour les préceptes de morale et de politique qu'il en avait reçus. » *Hic* (Nero) *etiam Senecam institutorem in liberalibus disciplinis atque doctorem suum, quia eum de utilitate reipublicæ ac honestate vitæ monere curabat, virum nobilem et Pauli apostoli amicum interfecit* [2]. Puis il justifie l'expression de « *ami de saint Paul* » en

il fut mis en rapport avec le pape Grégoire IX, qui, de simple diacre le nomma dans sa patrie évêque de Tuy. Cet auteur n'est pas seulement connu pour être le continuateur de la Chronique d'Isidore de Séville; il avait aussi composé une Vie de ce savant prélat et un traité *De alterâ vitâ, fideique controversiis*, dirigé contre les Albigeois (Cave, *Hist. litt. sacr.*, t. I, p. 717).

[1] Fréculphe fut envoyé à Rome en 825 pour protester contre les iconoclastes, et prit part à plusieurs affaires spirituelles importantes de son temps. Sa Chronique se divise en deux parties; la première, dédiée à Elisachar, précepteur de l'auteur, et qui lui en avait inspiré l'idée, s'étend depuis le commencement du monde jusqu'à J.-C. La seconde, dédiée à l'impératrice Judith, femme de Louis le Débonnaire, s'arrête à la fin du sixième siècle. Fréculphe était en crédit auprès de ce prince, qui lui confia la garde d'Ebbon, archevêque de Reims, détenu pour rébellion. Il mourut vers 850, en possession du siége de Lizieux, dont il était évêque : il avait été auparavant moine du monastère de Fulde, en Allemagne. Sa Chronique a été imprimée en 1539, à Cologne, en 1597, à Heidelberg, et à Paris, chez Commelin, ainsi que dans la Bibliothèque des Pères. Il en existe, à Rome, un manuscrit contemporain de l'auteur, que la bibliothèque de Paris a possédé quelque temps.

[2] *Freculphi chronic.* ed. Novesian., in-f°, 1539, t. II. cap. 16, f. CI, verso.

reproduisant, sans le nommer, l'article de saint Jérôme : *Is enim Seneca Cordubensis continentissimæ vitæ fuit ; quem, ut prædiximus, illæ amicum fuisse Pauli epistolæ declarant, quæ leguntur à plurimis Pauli ad Senecam et Senecæ ad Paulum, in quibus cùm esset Neronis magister*, etc.

VIII.

Suite : Honoré d'Autun. — Pierre de Cluny. — Othon de Freysingen. — Pierre le Mangeur. — Jean de Salisbury. — Luc de Tuda.

Trois siècles plus tard, et c'est la plus longue lacune qu'ait à subir notre tradition dans les fastes ecclésiastiques où le nom de Sénèque se perpétue entouré d'une sorte d'auréole, la même notice de saint Jérôme reparaît, mais abrégée, dans le *De luminaribus Ecclesiæ*, dont l'auteur, Honoré d'Autun, *Honorius Augustodunensis*[1], vivait vers

[1] Honoré d'Autun est connu par un assez grand nombre d'ouvrages de théologie. Il était en outre, autant qu'on pouvait l'être à cette époque, versé dans la connaissance des diverses sciences, qu'il paraît avoir résumées sous le titre de *Summa totius de omnimodâ historiâ*, ou *De mundi, et temporum et rerum ad Conradum III, sive an. J.-C.* 1137 *successione* (Lambecius, *Bibl. vindob.* t. II, p. 5 et 70), et qui se divisait en sept parties, savoir : 1° *De imagine mundi ;* 2° *De Ecclesiæ luminibus;* 3° *De temporibus Mathesis ;* 4° *De philosophiâ mundi libri IV ;* 5° *De affectibus solis ;* 6° *De ætatibus mundi chronicon ;* 7° *De hæresibus*. Cette espèce d'encyclopédie universelle, dont les parties avaient souvent été publiées séparément, se trouve éditée en un corps de doctrine, sous le titre précité de *Summa*, etc., dans un volume qui a paru à Bâle en 1544, in-8°. « Honoré d'Autun, dit Elie du Pin (*Bibl. des aut. ecclés.*, t. IX, p. 154), n'est estimable ni par son style, ni par son exactitude, ni par ses pensées, mais par son travail et par ses recherches. » Le traité *De luminibus* ou *luminaribus Ecclesiæ*, qu'il faut regarder comme faisant partie de la *Summa*, n'est qu'un abrégé du *De scriptoribus Ecclesiæ* de saint Jérôme, et des biographies analogues de ses continuateurs, Gennadius et Isidore de Séville. Cette compilation est précédée d'une préface qui commence ainsi : *Rogo te, Lector, ne hujus opusculi laborem vilipendas. Ego vigilavi ut tu dormias, ego laboravi ut tu quiescas. Tuus solummodo labor erit, ut perlegendo intelligentiâ repl earis, etc.:* « Je te prie, Lecteur, de me tenir compte de la peine que m'a coûté cet ouvrage ; j'ai veillé

1120, sous l'empereur Henri V : *Lucius Annæus Seneca, Cordubensis, Fotini* (erreur de lecture pour *Sotionis*) *stoici discipulus et patruus Lucani poetæ, scripsit quasdam epistolas ad Paulum apostolum, et Apostolus quasdam rescripsit* : « Lucius Annæus Sénèque de Cordoue, disciple de Sotion le stoïcien, et oncle du poëte Lucain, a écrit quelques lettres à l'apôtre Paul, qui y a répondu par quelques autres. »

Tout de suite après Honoré d'Autun, dont l'importance historique, à la vérité, n'est pas considérable, puisqu'il copie saint Jérôme plutôt qu'il ne s'exprime de son chef, nous rencontrons au nombre des auteurs qui ont parlé, soit de la liaison de saint Paul avec Sénèque, soit des lettres qui en font foi, Pierre de Cluny, *Petrus Cluniacensis*[1], sur-

pour te laisser dormir; j'ai travaillé pour ménager tes loisirs. Tu n'auras plus qu'à faire acte d'intelligence en le lisant, etc.» Pour se vanter de tant d'efforts et de recherches dans la composition d'un petit livre qui ne lui avait coûté que la peine de lire les biographies littéraires, par elles-mêmes assez courtes, de saint Jérôme, de Gennadius et d'Isidore de Séville, et d'en faire des extraits, il fallait bien qu'Honoré comptât sur l'ignorance de son public ou sur la difficulté de se procurer alors les auteurs originaux qu'il copiait. J'aime mieux croire que cette préface s'appliquait non-seulement au *De luminaribus*, mais encore à l'ensemble des sept traités cités plus haut. Malgré l'épithète *Augustodunensis* qui accompagne son nom, il n'est pas bien sûr que cet auteur fût d'Autun, ni même Bourguignon. L'abbé Lebeuf a cru qu'il était Allemand, et rapporte qu'il finit par se retirer en Autriche. Il est à remarquer en effet, à l'appui de cette opinion, qu'Honoré termine son *De luminaribus* en disant qu'il écrivait sous l'empereur Henri V; et il aurait sans doute adopté une autre manière de dater, s'il ne se fût pas reconnu sujet de ce prince. Quoi qu'il en soit, on convient qu'il exerça la prêtrise et enseigna la théologie à Autun; de là, le surnom sous lequel il est connu. Il est désigné, en tête de certains manuscrits, avec l'épithète de *Solitaire* (Mabillon, *Iter italicum*, p. 14). Trithème, Bellarmin (*De script. eccles.*, voce *Honorius*), et d'autres à leur suite, écrivent qu'il florissait en 1220; c'est une erreur d'un siècle. L'indication du nom de Henri V, observée tout à l'heure, donne pleinement raison à l'opinion qui le fait vivre en 1120; car on sait que l'empereur Henri V mourut le 23 mai 1126.

[1] Pierre de Cluny était d'une famille illustre d'Auvergne. Il avait commencé par embrasser le métier des armes. Mais il ne dut pas demeurer longtemps dans cette car-

nommé le Vénérable, lequel florissait en 1130. Il s'exprime ainsi dans sa lettre aux Pétrobrusiens[1] : *Nonne ipsi Paulo famosus ille philosophus Seneca dixit, nullas se credere suffecturas œtates ad litterarum altitudinem capiendam? Nonne et illa crudelis bestia Neronis, eadem philosopho recitante, auditis, mirari se dixit : unde homini, ut dicebat, indocto tanta scientia esse potuit*[2] *?* « Sénèque, ce fameux philosophe, n'a-t-il pas dit à saint Paul lui-même qu'il craint que les générations pour lesquelles écrit l'Apôtre

rière, puisqu'en 1123, à l'âge de trente ans, il était déjà abbé de Cluny, et qu'il avait précédemment débuté par le prieuré de Vézelay et passé par celui de Domne. Il reçut l'habit de religieux des mains de Hugues de Saint-Victor, et entretint une correspondance avec saint Bernard. Ces lettres, ainsi que les réponses du grand docteur, ont été recueillies avec un certain nombre d'autres et éditées à Ingolstadt, en 1546, puis dans la *Bibliotheca Cluniacensis* de Duchesne, 1614, p. 553-621, et à Lyon, en 1677, dans la *Bibliotheca Patrum*. Avec la collection de ses lettres, qui comprend sa diatribe contre les Pétrobrusiens, Pierre le Vénérable a laissé un ouvrage sur les miracles contemporains; et, si l'on en croit le catalogue de Trithème, un livre intitulé *De conversatione eremiticâ*. Bellarmin paraît avoir des doutes sur ce dernier écrit. Cet auteur mourut en 1156. — Pierre de Poitiers, *Petrus Pictaviensis*, disciple d'Abélard, mort archevêque d'Embrun, en 1205, fait ainsi l'éloge de Pierre le Vénérable comme écrivain : *Quis unquam Plato subtilius, quis Aristoteles argumentatius, quis Cicero pulchrius aut copiosius quidquam disseruit? Quis grammaticus instructior? Quis rhetoricus ornatior? Quis dialecticus fortior? Quis arithmeticus numerosior? Quis geometricus regularior? Quis musicus cantilenior?* « Quel Platon a jamais été plus subtil, quel Aristote plus serré, quel Cicéron plus beau et plus abondant dans la discussion? Quel grammairien a jamais été plus docte, quel orateur plus orné, quel dialecticien plus vigoureux? Quel arithméticien a plus de nombre? Quel géomètre est mieux réglé, quel musicien plus mélodieux? »

[1] Pierre de Cluny se rendit surtout célèbre par l'ardeur et le talent qu'il déploya à combattre l'hérésie, fort en vogue alors, de Pierre de Bruys et de Henri son disciple. Cette hérésie, dont le point de doctrine le plus saillant était la répudiation du baptême des enfants, avait fait en peu de temps de rapides progrès en Suisse, à Lauzanne, dans la Provence et dans le diocèse du Mans, lorsque Pierre le Vénérable publia contre elle une réfutation en forme de lettre intitulée du nom de ses adversaires : *Epistola ad Petrobrusianos*, où se trouve le passage en question.

[2] Dupont. *Biblioth. Patrum*, Lugd. t. XXII, p. 1039. E.

ne soient pas de force à comprendre la hauteur des pensées développées dans ses épîtres? Et Néron, cette bête féroce, ne s'est-il pas écrié en entendant Sénèque lui lire ces mêmes épîtres, qu'il ne concevait pas comment il pouvait y avoir tant de science chez un homme qu'il reléguait insolemment dans la classe ignorante? » Pierre, on le voit, ne fait aucune difficulté d'admettre le contact de Sénèque avec saint Paul, et c'est sous l'impression toute vive de la lecture de leur correspondance, adoptée par lui comme authentique, qu'ont été dictés ces traits d'admiration pour la parole de l'Apôtre.

Vers le même temps, Othon de Freysingen, *Otho Frisingensis* [1], paraît accepter aussi l'existence et les conséquences de cette liaison, lorsqu'il écrit dans sa Chronique que « c'est moins le nom de philosophe que le nom de chrétien qui convient à Sénèque » : *L. Senecam non tam philosophum quàm christianum dicendum.* Othon passait pour un des plus savants évêques d'Allemagne. Aussi, la version qui fait de Sénèque un croyant acquiert-elle, dans sa bouche, un nouveau crédit.

Pierre le Mangeur [2], dans son *Histoire scolastique*, n'a

[1] Othon, fils de saint Léopold, duc d'Autriche et petit-fils, par sa mère, de l'empereur Henri IV, florissait en 1140. Il étudia pendant plusieurs années à l'Université de Paris, d'où il revint se vouer, dans son pays, à la vie monastique. Il fut d'abord abbé de Morimond, couvent de l'ordre de Cîteaux. Conrad, roi des Romains, son frère utérin, lui donna l'évêché de Freysingen, en possession duquel il mourut, le 21 septembre 1158. Il est l'auteur d'une Chronique qui commence à la création, et finit à l'an 1146. Cette Chronique a été imprimée à Bâle en 1569, et plus tard dans le recueil des historiens des Gaules et de la France. Il avait aussi composé un traité théologique de la fin du monde, qui forme le troisième livre de sa Chronique, et une Histoire de l'empereur Frédéric Barberousse, laquelle a été continuée par le chanoine Radevic, son disciple; elle est imprimée, ainsi que le traité *De la fin du monde*, à la suite de la Chronique.

[2] Pierre, dit le Mangeur ou l'Avaleur, *Petrus comestor*, fut ainsi surnommé parce qu'il possédait si bien les Ecritures, qu'il semblait « les avoir avalées », s'écriait dans sa naïveté l'admiration contemporaine. Il était né à Troyes en Cham-

pas manqué non plus de tenir note de l'entrée en relations de Sénèque avec saint Paul. Seulement (et peut-être, en cela, s'autorise-t-il des actes de saint Lin[1]) il commet un anachronisme que nous allons bientôt voir relever par Vincent de Beauvais, en rattachant cette circonstance à la seconde captivité de l'Apôtre et à la dernière année du règne de Néron : *Quatuordecimo anno imperii Neronis, cùm jam ejus nequitia invaluisset et jam in Judæos conspirasset, positus est Paulus Romæ in carcerem, ubì multos de familiâ Neronis convertit et familiaritatem Senecæ magistri Neronis sibi comparavit*[2] : « La quatorzième année de l'empire de Néron, alors que la cruauté de ce prince ne connaissait plus de bornes, et que déjà il avait décrété la perte des Juifs, Paul fut emprisonné à Rome. C'est pendant cette captivité qu'il convertit plusieurs affidés de la maison impériale, et qu'il se lia d'amitié avec Sénèque, précepteur de l'empereur. » Cette notice de Pierre le Mangeur se rapproche tout à fait, ainsi que le lecteur l'aura remarqué, de celle d'Isidore de Séville, rapportée par Luc de Tuda, surtout en ce qu'elle fixe avec une précision chronologique-

pagne, où il fut d'abord prêtre et doyen de l'église Saint-Pierre. Appelé de là à Paris, il fut promu aux fonctions de chancelier de l'Université; mais il ne garda pas longtemps cette dignité et l'échangea contre celle de chanoine de Saint-Victor. Il florissait vers 1170, et mourut en 1198. — L'Histoire scolastique de Pierre le Mangeur *Historia scholastica magistri Comestoris*, est une sorte de chronique des événements racontés dans l'Ancien et le Nouveau Testament, que l'auteur éclaircit et complète à l'aide de documents empruntés soit aux écrivains profanes, soit à d'autres sources étrangères. Cette histoire, qui commence à l'origine du monde, s'arrête avec la mort de saint Pierre et de saint Paul. Le seizième et dernier livre correspond aux Actes des Apôtres. Il existe cinq éditions de ce singulier travail, lesquelles datent toutes des premiers temps de l'imprimerie : deux sans date, deux autres qui ont paru en 1475, à Utrecht et à Augsbourg, enfin une cinquième imprimée à Bâle, en 1486, petit in-4°. J'ai eu entre les mains cette dernière, dont M. Brunet a omis de parler dans son Manuel du libraire.

[1] *Acta Pauli*, initio.

[2] *Scholastica historia*, lib. XVI, c. 126.

ment appréciable, mais fautive, il est vrai, l'époque où se forma et s'entretint la liaison de l'Apôtre et du philosophe.

A peu de distance d'Othon et des deux Pierre, Jean de Salisbury, *Joannes Sarisberiensis*[1], disciple et contemporain d'Abélard, mort évêque de Chartres en 1180, dénonce à son tour comme incontestable la familiarité de nos deux écrivains. Les ouvrages de cet esprit encyclopédique, et notamment son *Policraticus* qui eut, dans le temps, un immense succès, attestent non-seulement la profondeur et la solidité de son érudition, mais encore, ce qui rend son témoignage singulièrement précieux pour nous, la lecture de nombreux auteurs aujourd'hui perdus. C'est ainsi qu'il cite un éloge de Sénèque par Fronton[2], écrivain naguère

[1] Jean de Salisbury a été surnommé par un critique, *cornicula*, « la petite corneille », peut-être à cause de la vivacité avec laquelle il se mêlait dans les controverses, et tenait tête aux opinions qui n'étaient pas les siennes, ou aux passions qu'il condamnait. Cette ardeur à lutter contre ses amis de même que contre ses ennemis lui valut d'être persécuté et exilé de l'Angleterre, sa patrie. C'était un homme de mœurs austères, d'une intelligence cultivée, très-versé dans les langues anciennes et dans la lecture des classiques. Il s'adonna aussi à la poésie. Un esprit de cette trempe et de cette érudition ne pouvait rester étranger aux débats de la scolastique, qui absorbaient alors toutes les idées. Il suivit en arrivant en France, où il venait se réfugier, les leçons d'Abélard et de plusieurs autres maîtres. Malgré sa prédilection pour Aristote, la sagacité de Jean de Salisbury comprit bien vite le vice des études philosophiques de son temps, et il écrivit un ouvrage en huit livres, le *Policraticus*, contre les abus de la dialectique. A ce curieux ouvrage succéda le *Metalogicus*, écrit divisé en quatre livres, qui présente une galerie de portraits des principaux chefs d'école contemporains. On a enfin de lui 301 lettres qui ont été imprimées à Paris, en 1611, avec les lettres de Gerbert. Bellarmin lui attribue quelques autres opuscules, notamment une Vie de saint Thomas. Jean de Salisbury florissait vers 1170, sous le pontificat d'Alexandre III. Son *Policraticus* et son *Metalogicus* ont été édités ensemble à Leyde, en 1639, et à Amsterdam, en 1664.

[2] Fronton, rhéteur célèbre du temps d'Adrien, naquit à Cirtha, en Numidie (Minucius Félix, *Octavius*, 9.—*Frontonis epistolæ*, lib. II, ep. 6, ed. Niebuhr, p. 215), et non à Cortha, comme écrit Shœll (*Hist. de la litt. grecq.* t. IV, p. 259). Niebuhr nie qu'il ait été le neveu de Plutarque, et fait remarquer que cette opinion se fonde uniquement sur une erreur de certains critiques;

encore, avant une récente découverte, assez peu connu parmi les modernes : *Seneca tantus utique quem Fronto, secundùm quosdam, nepos Plutarchi, asserit sic universos exterminare errores ut aurea videatur sæcula reformare, et Deos ab humano genere exulantes, ejus operâ revocatos hominibus, contractâ societate, misceri* [1] : « Sénèque, cette intelligence assurément supérieure, semble, dit Fronton, neveu, à ce qu'on croit, de Plutarque, ramener l'âge d'or, à force d'extirper toutes les erreurs : grâce à lui, les Dieux, qui se tenaient à l'écart, sont comme rappelés de leur exil, et reparaissant parmi les hommes, reviennent faire alliance avec eux. » La haute estime que Jean de Salisbury affecte pour Sénèque, à la suite de Fronton, avait sa base dans la croyance aux relations de ce philosophe avec l'Apôtre, sur lesquelles il se prononce en ces termes : *Sunt tamen qui eum* (Senecam) *contemnere audeant, Quintiliani auctoritate freti ; mihi autem desipere videntur qui, quemcumque secuti, non venerantur eum quem et Apostoli familiaritatem meruisse constat, et à doctissimo patre Hieronymo in sanctorum catalogo positum* [2] : « Il y a cependant des gens qui se permettent de mépriser Sénèque, suivant à cet égard l'im-

qui ont mal lu le passage de Jean de Salisbury rapporté ici, et qui ont attribué à Fronton ce que Salisbury écrivait de Sextus. Mais le reproche d'inattention dans la lecture du passage en question semble devoir être plutôt retourné contre Niebuhr. Au surplus, si Fronton était neveu de Plutarque, il ne paraît pas qu'il ait vécu longtemps en Grèce. Sa résidence habituelle à Rome lui rendit la langue latine plus familière que sa langue maternelle. C'est dans cette langue qu'il a composé ce qui nous reste de lui, à l'exception de quelques lettres écrites en grec. On ne connaissait Fronton que par de rares citations des anciens grammairiens, de Marc-Aurèle, d'Aulugelle et de Minucius Félix, lorsque des lettres et quelques fragments de discours ont été decouverts à Milan, sur un manuscrit palimpseste, par Mgr Mai, qui les publia en 1815. Le même savant a donné, depuis, une nouvelle édition dudit auteur, complétée par de nouvelles découvertes faites dans un manuscrit du Vatican.

[1] *Policratic.* lib. VIII, cap. 13, ed. Lugduni Batav. 1639, in-12, p. 601.

[2] *Ibid.* p. 599.

pulsion de Quintilien. Mais, quelle que soit l'autorité dont ils se prévalent, il me paraît déraisonnable à eux de ne pas respecter un homme dont la liaison avec l'Apôtre est constatée, et à qui Jérôme, ce savant père de l'Eglise, a donné place dans son catalogue des auteurs sacrés. »

Il est à remarquer que, tout en suivant saint Jérôme à l'endroit de notre tradition, Jean de Salisbury y donne *proprio motu* son plein assentiment, et nous croirions même volontiers, à la tournure affirmative de sa phrase, que sa conviction sur ce point s'était peut-être édifiée, bien qu'il n'en dise rien, à l'aide d'autres preuves que nous n'avons plus; cette présomption explique précisément le cas que nous faisions à l'instant, en l'annonçant, de la notice du *Policraticus.*

Il faudrait enfin rattacher à la même époque le témoignage que nous avons cité d'après Luc de Tuda! comme étant d'Isidore de Séville, si, au lieu de faire réellement partie des histoires de ce dernier, on n'admet le passage en question que pour une addition de son continuateur qui florissait en 1236.

IX.

Suite des témoignages : Vincent de Beauvais. — Martin le Polonais. — Gautier Burley. — Pétrarque. — Sicco Polentone. — Manuscrit florentin du quinzième siècle. — Jacques de Magne.

En continuant à descendre la chaîne des temps, on rencontre la notice de Vincent de Beauvais [1], qui n'est que la

[1] Vincent de Beauvais, frère prêcheur, natif de Bourgogne, était, suivant une opinion vulgaire et cependant fort douteuse, évêque de Beauvais, d'où lui viendrait le nom de *Vincentius Bellovacensis*. C'était l'esprit le plus laborieux de son temps: il avait compulsé tous les livres existants, et l'on peut juger de l'immensité de ses recherches par son *Speculum majus*, qui est un répertoire complet de l'ensemble des connaissances humaines au XIII[e] siècle. Vincent de Beauvais fut encouragé dans cette vaste publication par saint Louis, qui lui procura toutes les facilités désirables pour ses recherches. Le *Speculum majus*, qui a aussi pour titre *Bibliotheca mundi*, comprend quatre divisions principales: 1° *Speculum doctrinale;* 2° *Speculum historiale;* 3° *Speculum natu-*

réunion ou la juxta-position des notices de Pierre le Mangeur, de saint Lin et de saint Jérôme, mais qui a son importance, en ce qu'elle résume d'une manière à peu près certaine tout ce que l'on savait dans la première moitié du treizième siècle sur la légende dont nous nous occupons. *Hujus* (Senecæ) *autem familiaritatem Paulus, dum Romæ esset in custodiâ publicâ, sibi comparavit; licet Comestor*, *cap.* 126, *contrarium docere videatur, scilicet quòd quatuordecimo Neronis anno, cùm jam nequitia ejus invaluisset et jam in Judæos conspirasset, positus est Paulus Romæ in carcere, ubì multos de familiâ Neronis convertit et familiaritatem Senecæ magistri Neronis sibi comparavit. Huic autem contradicit Hieronymus, dicens in libro De illustribus viris : quatuordecimo Neronis anno, Paulus eodem die quo et Petrus, capite truncatur : Seneca verò ante biennium à Nerone interficitur.*

Ex gestis sancti Pauli : *Conduxerat igitur* (*ut dictum est*) *sibi Paulus extra urbem horreum publicum, ubì cum fratribus de Verbo vitæ disserebat, et admodum innotuit urbi Romanæ signis et prodigiis, doctrinâ et sanctitate. Concursus verò multus de domo Cæsaris fiebat ad eum credentium in Christum; sed et institutor Cæsaris*, etc.

Hieronymus in libro De Verbo vitæ[1] : *L. A. Seneca Cordubensis, Photionis* (*Sotionis*) *stoici discipulus*[2], etc.

« Paul se lia d'amitié avec Sénèque, pendant le temps

rale ; 4° *Speculum morale*. Le *Speculum doctrinale* traite de toutes les sciences, depuis la grammaire jusqu'à la théologie. Le *Speculum historiale* contient l'histoire générale des peuples, depuis la création jusqu'à l'an 1244. Le *Speculum naturale* présente le tableau de l'état des sciences naturelles, géographiques, astronomiques, etc. Enfin, le *Speculum morale* est, comme l'indique le titre, un traité de philosophie pratique. La vie de ce savant est assez ignorée; et le peu même que je viens d'en dire n'est pas accepté sans contestation. Il mourut, à ce qu'on croit, en 1256.

[1] Les mots *De Verbo vitæ*, qu'on vient de rencontrer dans l'extrait de saint Lin qui précède, sont reproduits ici par inattention des copistes, au lieu de *De viris illustribus* que Vincent de Beauvais donne pour titre au livre de saint Jérôme.

[2] *Speculum majus. — Historiale*, lib. IX, cap. 9, ed. Benedict. 1624, in-f°, t. IV, p. 325.

qu'il était prisonnier à Rome. Toutefois, Pierre le Mangeur, dans son 126e chapitre, semble s'opposer à cette allégation, en énonçant que c'est dans la quatorzième année du règne de Néron, lorsque déjà sa méchanceté ne connaissait plus de bornes, et qu'il avait conjuré la perte des Juifs, que Paul fut emprisonné à Rome ; le Mangeur se trompe de même en soutenant que c'est alors qu'il convertit un grand nombre de personnes attachées à la maison de César, et qu'il contracta des relations d'amitié avec Sénèque, le précepteur de Néron. Mais Jérôme, dans ses *Hommes illustres*, fait ressortir la contradiction par cette simple observation, que Paul eut la tête tranchée la quatorzième année de Néron, le jour même du martyre de Pierre, et que Sénèque avait été sacrifié par l'empereur deux ans auparavant. »

Extrait des Actes de saint Paul : « Comme on l'a dit, Paul avait loué hors de la ville un grenier où il s'entretenait avec ses frères du Verbe de la vie; et il acquit dans Rome une grande célébrité par ses actes et ses miracles, par son savoir et par sa sainteté. On voyait accourir à lui un grand concours de personnes attachées à la maison de César, et qui croyaient en Jésus-Christ. Le précepteur de Néron lui-même [1], etc. »

Jérôme, dans son livre de la parole de vie : « L. A. Sénèque de Cordoue, disciple du stoïcien Photion (*lisez* Sotion), etc. »

Il suit de là qu'il n'existait plus au treizième siècle, sur notre tradition, du moins dans la circulation usuelle, d'autres documents anciens que la notice de saint Jérôme et la fausse histoire de saint Lin.

Celle-ci est encore copiée, vers la même époque, par Martin de Pologne [2], auteur d'une chronique qui finit à l'an

[1] V. la suite, p. 276.

[2] Martin le Polonais, *Martinus Polonus*, chroniqueur du XIIIe siècle, s'éleva, par son savoir, de la position de simple moine dominicain, à celle de chapelain et de grand-pénitencier près la cour de Rome sous Nicolas III, puis à l'archevêché de Gnesen, dans

1278. *Nam et Neronis instructor sibi* (Paulo) *valde familiaris extitit, ita ut, cùm ore ad os sibi loqui non possent, se epistolis visitarent*[1] : « Sénèque, le précepteur de Néron, fut lié d'une telle amitié avec Paul, que lorsqu'ils ne pouvaient s'entretenir ensemble, ils suppléaient à leurs conférences par un échange de lettres. »

Les extraits transcrits ainsi par Vincent de Beauvais et par Martin, de la passion de saint Lin, telle que nous la possédons aujourd'hui, prouveraient, par surcroît, s'il est permis de revenir incidemment sur une assertion que nous avancions plus haut, que cette passion avait dès lors remplacé avec succès l'ancienne rédaction des Actes de saint Pierre et saint Paul, puisque les auteurs y ont recours en toute confiance, et sans paraître se soucier de l'original perdu.

La même croyance dans la liaison Seneca-Pauline a pour

sa patrie. Sa Chronique comprend l'histoire succincte des événements pontificaux depuis Jésus Christ jusqu'à son temps. Bellarmin lui reproche d'avoir, par un excès de simplicité dont les hérétiques ont tiré parti, admis pour faits historiques bien des fables, notamment celle de la papesse Jeanne. Mais Cave croit que cette histoire, qui ne se trouve pas dans les anciens manuscrits, a été interpolée. Suffridus avait vu, en effet, un manuscrit très-ancien où il n'est nullement question de la papesse Jenane. Léon Allatius répète (*Hist. byzant.* ed. Venet. t. XXV, not. 83). pour son propre compte la même affirmation. La Chronique de Martin a été éditée d'abord à Rome, en 1474, sous le nom de *Lignamine*, imprimeur, qui y a ajouté une seconde partie un peu après, en 1476 ; et sous le nom de *Martinus Polonus*, son véritable auteur, savoir à Turin, en 1477, à Bâle, en 1559, jointe aux chroniques de Mariana et de Godefroy de Viterbe ; à Anvers, avec les notes de Suffridus, en 1574. Enfin, par opposition aux publications précédentes, il a paru à Cologne, en 1616, une édition purgée de l'histoire de la papesse Jeanne, de celle du christianisme de Sénèque, et de beaucoup d'autres. L'éditeur Jean Fabricius César assure qu'il n'a fait que reproduire un manuscrit peu postérieur au temps de Polonus et qui contient la véritable chronique, telle qu'elle existait avant d'avoir été défigurée par l'esprit de secte; cette assertion demande à être vérifiée. On a aussi de Martin de Pologne un discours sur le temps, *De tempore*, et deux livres sur les saints, *De sanctis*, édités à Strasbourg, en 1486 et 1488.

[1] *Chronic.* lib. IV, ed. Basileæ, 1559, in-f°, col. 29.

interprète, au quatorzième siècle, Gautier Burley[1], qui prit activement part à la fameuse querelle des réalistes et des nominaux. Non-seulement il encadre dans l'article de ses *Vies des philosophes* consacré à Sénèque les passages de Lin et d'Augustin que nous connaissons, mais comme induction en faveur de la rencontre du philosophe avec l'Apôtre, il rapproche de cette croyance, ainsi que nous l'avons fait nous-même, la publication par Sénèque du livre contre la superstition, et il conclut de tout cela que si l'auteur païen ne s'est pas entièrement converti à la parole divine, il en a du moins beaucoup profité. *Hujus tempore, gloriosi apostoli Petrus et Paulus Romæ prædicabant. Hic Seneca, ut B. Augustinus ait libro* VI De civitate Dei, *multis indiciis invenitur temporibus apostolorum claruisse; non quidem ex toto, verùm ex aliquâ parte non defuit. Nam librum contra superstitiones idolorum condidit. Tunc igitur Seneca et multi de domo Cæsaris ad Paulum gloriosum confluerunt. Fuit Seneca B. Paulo adeò familiaris, videns in eo divinam scientiam, ut se ab ejus colloquio temperare vix posset, et quando eum ore tenus alloqui non valebat, frequentibus datis et acceptis epistolis, ejus colloquio amicabili ac consilio frueretur. Scripta quoque B. Pauli coram Cæsare legit et in cunctis eum laudabilem reddidit. Senatus autem de B. Paulo alta sentiebat*[2] : « Pierre et Paul, ces apôtres de glorieuse mémoire, prêchaient alors à Rome. Or Sénèque, comme le dit Augustin dans le livre sixième de la *Cité de Dieu*, se reconnaît à plusieurs signes

[1] Burley (Gautier) *Gualterus Burlæus*, disciple de Scott, dont il combattit plus tard les doctrines, comme chef des nominaux, naquit à Oxford, en 1275. Après avoir complété ses études à Paris, il revint se fixer dans sa ville natale, où il fut nommé professeur de l'Université. Il a composé de volumineux commentaires sur la philosophie d'Aristote. Son livre *De vitis philosophorum*, qui contient les extraits cités, est une compilation faite d'après Diogène de Laerte, Aulugelle, Valère Maxime, et quelques autres auteurs. Les éditions qui en ont paru dans les premiers temps de l'imprimerie sont les seules qui portent son nom; ce petit ouvrage a été, il est vrai, souvent réimprimé depuis, surtout en Italie, mais sous d'autres noms.

[2] *De vitis philosophorum. Seneca.*

pour le contemporain des Apôtres ; et il fut des leurs, sinon absolument, du moins jusqu'à un certain point; c'est ainsi qu'il composa un livre contre les superstitions de l'idolâtrie. Vers ce temps-là donc, Sénèque, et nombre de gens appartenant au service de l'empereur, se pressaient autour de Paul. Voyant la science divine qui brillait en lui, Sénèque s'attacha si intimement à sa personne, qu'il lui était presque impossible de se passer de ses entretiens, et que lorsqu'il ne pouvait lui parler de vive voix, il suppléait à ses conseils et aux charmes de sa conversation, en échangeant des lettres avec lui. Sénèque lut aussi certains écrits de Paul devant César, et lui fit apprécier à tous égards cet homme divin. Le sénat lui-même avait une haute opinion de l'Apôtre. »

Une chose nous surprend, c'est que Burley, si exact à colliger toutes les indications qui tiennent de près ou de loin au christianisme de Sénèque, ait négligé de relater la notice de saint Jérôme [1] : en revanche, il n'oublie pas la citation faite par saint Augustin du passage du traité de la superstition [2], où l'auteur s'élève contre les fêtes des Juifs, et en particulier contre leur sabbat; non plus que le reproche ajouté à ce passage par l'évêque d'Hippone sur le silence de Sénèque au sujet des chrétiens. Au reste, il paraît bien,

[1] Burley, néanmoins, connaissait très-bien cette notice, dont il a même emprunté la dernière phrase. *Hic ante biennium quàm Petrus et Paulus viri admirandæ sanctitatis martyrio coronarentur, mortuus est.* Peut-être l'omission de ce qui précède doit-elle être imputée aux copistes ou aux éditeurs.

[2] Voici le texte de Burley sur ce sujet : *Hic inter alias superstitiones reprehendit et festa Judæorum, et maximè sabbata inutiliter eos facere; quod rectè ab eo dictum fuit, cùm jam Christus novus legislator datus fuisset; christianos tamen, quia tum jam Judæis inimicissimi, in neutram partem commemorare ausus, etc.* « Sénèque, entre autres superstitions, reproche aux Juifs leurs fêtes et leur sabbat, qui lui paraît inutile; et il a bien raison en cela, puisque le Christ avait déjà promulgué ses lois divines. Mais comment n'a-t-il osé rien dire des chrétiens qui étaient dès lors ennemis déclarés des Juifs, etc. » Suit le reste du passage de saint Augustin cité page 14.

par cette réflexion : *Non quidem ex toto, verùm ex aliquâ parte non defuit*, que Burley n'osait pas croire à la conversion de notre philosophe; on dirait même qu'il a voulu inculper tacitement le genre de mort dont il avait fait choix, en transcrivant l'explication étymologique de son nom, rapportée par Jacques de Voragine[1], dans sa Légende dorée : *Ipse enim Nero quodam die respiciens Senecam et verbera quæ sibi in pueritiâ intulerat ad memoriam reducens, intremuit ac tanquam injuriarum ultionem repetere de illo cupiens, sed tanquam præceptori deferens, præcepit ut quod vellet mortis genus eligeret. Ipse enim quasi suum mortis genus arbitrans, vino et potu se satians in balneo mori, incisione venæ utriusque brachii, elegit; unde et quodam præsagio rectè vocatum est nomen ejus* Seneca, *id est* se necans[2] : « Néron, réfléchissant un jour aux coups que lui avait donnés son maître durant son enfance, se prit d'effroi à ce souvenir, et, saisi du besoin d'en tirer vengeance, il lui dit avec le ton de déférence qu'il lui devait comme son élève, de choisir quel genre de mort il préférerait. L'autre repartit que la meilleure manière de mourir, selon lui, était de se mettre au bain après s'être délecté de vin et d'autres bois-

[1] Il faut convenir, à propos de Jacques de Voragine, qu'il ne semble nullement disposé à adopter la tradition rapportée par saint Jérôme et par saint Lin. Il copie celui-ci pour ce qui précède et pour ce qui suit le passage relatif à la liaison de l'Apôtre et de Sénèque, en ayant soin de supprimer le passage lui-même : *Multos etiam de domo Cæsaris in amicitiam sibi copulavit et eos ad fidem Christi convertit. Quædam etiam scripta ejus coram Cæsare recitata sunt et ab omnibus mirabiliter commendata. Senatus etiam de illo alta non mediocriter sentiebat* (*Legenda aurea*, p. 57, r°). Ainsi, on le voit, il reconnaît la conversion des affidés de la maison de César, et se garde bien de nommer Sénèque parmi eux, comme avait fait saint Lin. Il raconte la lecture des épîtres de saint Paul à Néron, lecture qui lui fut faite par son précepteur, suivant le même saint Lin, et il supprime également cette dernière circonstance. Il y a là, à ne pas s'y méprendre, un parti pris de ne rien divulguer de l'histoire des relations de l'Apôtre et du philosophe. Je ne devais pas dissimuler, pour être rapporteur impartial, la portée significative de ce silence systématique de la part de Voragine.

[2] Burlæus, *De vit. philos.* loc. cit.

sons, et d'y exhaler sa vie par l'incision des veines des deux bras; que c'était là le genre de mort auquel il s'arrêtait. Ainsi s'est vérifié le pronostic indiqué par son nom de Sénèque : car Sénèque signifie suicide (*se necans*). »

A la suite de Burley, il faut citer Pétrarque [1] qui fut, à peu de chose près, son contemporain. Cet auteur, dont les amours et les sonnets populaires ont fait assez généralement oublier les œuvres sérieuses et l'érudition étendue, connaissait trop bien son antiquité pour avoir ignoré la particularité qui a mis Sénèque en contact avec l'Eglise. Il en parle sans y attacher, il est vrai, beaucoup d'importance ni en admettre les conséquences, dans une lettre adressée par lui à Sénèque lui-même, sur la mauvaise éducation qu'il avait donnée à Néron, son élève, lettre où il l'accuse presque d'en avoir fait, par ses leçons, un histrion, un parricide, un persécuteur des chrétiens. Toutefois, il s'arrête devant cette dernière récrimination, dans la pensée qu'une telle impiété ne doit pas être imputée à celui qui avait entendu saint Paul. *Ego quidem de te ista non suspicor, eoque magis propositum animi miror; nam et superiora illa frivola nimis et vana sunt, ultimum hoc nefarium etiam et im-*

[1] François Pétrarque, *Franciscus Petrarcha*, né à Arezzo, en 1304, passa sa jeunesse dans le midi de la France, où les guerres incessantes entre le pape et l'empereur avaient exilé sa famille. Il fit son droit à Montpellier, s'occupant beaucoup moins du Digeste, que de méditer Virgile et Cicéron. Ces prédispositions littéraires, surexcitées par l'amour d'une jeune femme dont il fit la rencontre à Avignon, s'exhalèrent bientôt en *canzoni* et en *sonetti* dont la réputation passa de France en Italie, et qui valurent à leur auteur d'être couronné au Capitole, le 8 avril 1341. Le savoir de Pétrarque, plus encore que la mélodie de ses vers, le fit admettre dans l'intimité des princes, et il se trouva mêlé ainsi, au milieu de ses travaux philosophiques, au mouvement des événements politiques de son époque. Il fut chargé de plusieurs missions tant en France qu'en Italie. Il mourut près de Padoue, à l'âge de soixante-onze ans, laissant un grand nombre d'écrits qui attestent, dans un style, il est vrai, peu châtié, mais pourtant moins barbare que celui de ses contemporains, une rare activité d'esprit, beaucoup de lecture et un grand amour des lettres anciennes. Ses œuvres latines ont été imprimées à Bâle, en 1581.

mane; nec tibi aliter videri potuisse certus sum, præsertim Pauli apostoli sacris monitis aurem non neganti, et oblatam cælitùs amicitiam complexo: quam utinam arctiùs tenuisses ne divellereris in finem, et cum illo saltem, præco veritatis, pro veritate ipsâ et pro æterni præmii promissione, morereris. Sed progressus sum longiùs dicendi impetu, et intelligo me ad hæc exaranda seriùs processisse quàm ut ulla tempestivæ frugis spes appareat. Æternum vale apud superos. In Galliâ Cisalpinâ inter sinistram rapacis Entiæ et dextram Pontifragi Parmæ ripam. Calendis sextilibus, anno ab ortu ejus quem anne tu noveras incertus sum MCCCL[1] : « Mais je n'ai point sur ton compte de pareils soupçons, aussi n'en ai-je que plus de peine à comprendre ton but; car, si les traits qui précèdent sont d'une vanité par trop frivole, celui-ci serait inique et infâme ; tu le pensais, j'en ai la conviction, toi surtout qui n'as pas été sourd aux divins conseils de saint Paul, qui t'es prêté à une amitié que le Ciel t'envoyait. Cette amitié, que ne l'as-tu gardée fidèlement pour te préserver des erreurs de ta fin ; que ne t'es-tu fait avec Paul le héraut de la vérité, jusqu'à mourir pour la vérité même, afin d'obtenir l'éternelle récompense! Mais je m'aperçois que je me suis laissé entraîner trop loin par l'élan de ma parole, et que ces lignes sont écrites trop tard pour pouvoir ranimer utilement l'espoir dans ton âme. Reçois pour toujours mes souhaits dans ton Olympe; je te les envoie de cette ville de Parme située dans la Gaule Cisalpine, entre ses deux rivières, à la date des calendes d'août de l'an 1350, depuis la naissance de celui que tu as peut-être connu, mais je n'en suis pas sûr. »

Ces derniers mots sembleraient vouloir dire en effet que Pétrarque ne savait trop à quoi s'en tenir sur l'efficacité, sinon sur la réalité des rapports de Sénèque et de l'Apôtre;

[1] *Petrarchæ epistolarum ad viros quosdam ex veteribus illustribus liber*, epist. 3, ad Senecam.

et l'on se trouve autorisé à en conclure qu'il n'admettait pas que leurs conversations eussent eu aucun résultat moral sur la fin de l'auteur païen.

C'est donc à tort que l'on a quelquefois[1] inscrit sous le nom de Pétrarque une Vie de Sénèque, qui figure en tête de l'édition des œuvres de ce philosophe, imprimée à Bâle en 1529[2], et dans laquelle le biographe, écartant soigneusement des récits de Tacite et de Suétone tout ce qui pourrait laisser planer des doutes touchant les sentiments religieux de son héros, reconstitue, au point de vue chrétien, les traits fournis sur Sénèque par l'histoire profane, et le fait positivement mourir en philosophe orthodoxe. Après ce qu'on vient d'entendre dire de notre sage à Pétrarque, il n'est pas possible que celui-ci l'ait ainsi représenté comme un saint; et Tomasini[3], dans son *Petrarcha redivivus*[4], observe judicieusement que cette biographie, in-

[1] Fabricius, *Bibl. latin.* ed. Ernesti, t. II, p. 101.

[2] Cette vie de Sénèque commençant par les mots : *Cùm permulta sint vel ad mores, vel ad institutionem vitæ, etc.*, la même qu'Erasme, dans l'édition de 1529 dont je viens de parler, avait publiée comme pièce anonyme, se trouve réimprimée dans l'édition de Curion (*Basileæ*, 1557), avec ce titre qui lève tous les doutes : *Vita Lucii Annæi Senecæ ex Tacito, Suetonio decerpta, Xithone Polentone autore.* Je reviendrai tout à l'heure sur ce *Polentone.*

[3] Tomasini, savant prélat italien, naquit à Padoue, en 1597, et mourut en 1654. Son *Petrarcha redivivus* est un livre de recherches sur ce poëte et sur les particularités de sa vie et de sa famille. Tomasini dédia ce livre au pape Urbain VIII, qui le récompensa par l'évêché de Civita-Nuova. Il a publié plusieurs autres ouvrages, tels sont les éloges des hommes illustres de Padoue : *De viris illustribus patavinis*, et un catalogue des manuscrits de la bibliothèque de la même ville, que je citerai plus loin.

[4] Fabricius (*Biblioth. latin.*, tom. II, p. 101 et seq.) se trompe lorsqu'il avance que Tomasini, dans le *Petrarcha redivivus*, attribue à Pétrarque une Vie de Sénèque : c'est dans la Vie de Pignorius que le polygraphe padouan avait commis cette erreur ; il la corrige au contraire dans son *Petrarcha* dont je crois devoir rapporter le passage : *Hisce eruditioribus scriptis quidam accensuere Senecæ philosophi vitam, nec aliter ego in vitâ Cl. Laurentii Pignorii, ubi hanc inter ejus MMss. recenseo* (*De Viris illust. patavinis*, t. II, p. 220, *in Catalogo codicum MMss. Pignorii*), *secutus tanti viri judicium et communem quorumdam opinionem ; at posterior dies prioris ma-*

digne du poëte italien, ne peut notamment lui être attribuée en ce qui concerne l'exposé des derniers moments de Sénèque. D'ailleurs, le nom de Pétrarque, invoqué comme autorité par le biographe, ne permet pas d'imaginer que la notice en question, où il se serait cité lui-même, soit sortie de sa plume.

Néanmoins, ladite biographie ne s'éloigne guère par sa date de l'époque où nous voici arrivés : Curion nous apprend en effet qu'elle est de *Sicco* ou *Siccone Polentone*. Or, Polentone, connu par une Histoire merveilleuse de saint Antoine de Padoue, et surtout par son *Ludus ebriosorum*[1], pièce bouffonne en prose latine, qui marque l'origine de la comédie italienne, vivait dans la première moitié du siècle suivant. Sa *Vie de Sénèque* faisait partie d'un grand ouvrage en dix-huit livres *De scriptoribus illustribus*, ouvrage peu estimé et demeuré inédit, malgré les vingt-cinq ans de recherches qu'y avait consacrés l'auteur. La publication de cette *Vie de Sénèque* est pour nous une ressource précieuse que nous utiliserons un peu plus loin. Il convient, en attendant, de la signaler parmi les documents les plus affirmatifs sur notre question.

Polentone y rapporte notamment une épitaphe que Sénèque aurait composée pour lui-même, au moment d'expirer, et qui aurait été gravée sur son tombeau : *Composuit*

gister : rectiùs me docuit summi judicii vir, qui in editione Senecæ castigatiori Basileæ, anno 1529 *emissâ, eam recentioris cujusdam non prorsus indiligentis ex Tacito, Suetonio et D. Hieronymo acceptam duxit ; nec aliter, credo, existimabit quisquis auctorem nostrum ex sermonis pondere bene æstimare noverit, ut sileam mortis historiam parum bonâ fide referri, ut ex Tacito liquet* (*Petrarcha rediv.*, Patavii, 1601, in-4°, p. 25-26).

[1] Le *Ludus otiosorum* de Polentone a été traduit en italien par un de ses fils, sous le titre de *Gatinia da Como*.

Polentone ou *Polentonus*, disciple du célèbre Jean de Ravenne, se voua de bonne heure à l'étude. Il est considéré comme le restaurateur de l'histoire littéraire en Italie. Il ne demeura pas étranger à la vie publique et exerça longtemps à Padoue, sa patrie, les fonctions importantes de chanceller du sénat. Né vers la fin du quatorzième siècle, il mourut en 1461.

autem (Seneca), *cùm in balneo esset, sepulchri sui, ut creditur, epitaphium quod postea in marmore incisum fuit :*

Cura, labor, meritum, sumpti pro munere honores,
Ite, alias posthac sollicitate animas :
Me procul a vobis Deus avocat; illicet actis
Rebus terrenis, hospita terra, vale.
Corpus avara tamen solemnibus accipe saxis,
Namque animam cœlo reddimus, ossa tibi.

« Peines, soucis, honneurs, prix de bien longs travaux,
Allez, par vos ardeurs, troubler d'autres cerveaux.
Moi, je quitte la terre, où ma tâche est finie,
Pour le lointain séjour auquel Dieu me convie.
Reçois-moi, sol avare, en tes flancs sinueux;
Je te lègue mon corps... et mon esprit aux cieux. »

Cette épitaphe ne serait pas d'un médiocre secours pour asseoir l'opinion de la conversion de Sénèque, s'il en était véritablement l'auteur. Ce serait, en effet, sa dernière pensée, et il n'y aurait plus à douter qu'elle ne fût chrétienne, du moment qu'il s'y rencontre des locutions comme celles-ci : « Dieu m'appelle à lui », *Deus avocat.* — « Je donne mon âme au ciel », *Namque animam cœlo reddimus*, sans parler du mot *cœlum*, pris dans un sens purement ecclésiastique, etc. Aussi n'est-ce pas seulement Polentone qui a entendu tirer avantage, à notre point de vue, de cette petite pièce; presque tous les manuscrits qui contiennent les lettres de saint Paul et de Sénèque la donnent, soit pour prologue, soit pour épilogue à ces lettres. Avait-elle été effectivement gravée à Rome sur le tombeau de Sénèque, selon ses intentions, ainsi que le veut Polentone, et serait-ce sur cette pierre qu'elle a été recueillie plus tard dans les manuscrits? Ferreti[1] s'en est rapporté, à cet

[1] *Musæ lapidariæ antiq.* in-f°, Veronæ, 1672, lib. III, memor. 13, p. 176.

Ferreti, antiquaire, né à Vicence, en 1639, appartenait à l'ordre des Bénédictins de la congrégation du mont Cassin. Sa mort prématurée, arrivée en 1682, ne lui permit pas de mettre au jour le fruit de ses travaux, et le recueil dit *Musæ lapidariæ* est le seul ouvrage qu'il ait eu le temps de terminer. Cet ouvrage, dédié au Dauphin, valut à son auteur une récompense de Louis XIV, qui venait de lui faire proposer la place d'historiographe, à la condition qu'il viendrait se fixer en France, lorsque Ferreti fut surpris par la maladie dont il

égard, à notre biographe, sans autre preuve, et il donne, sur sa seule autorité, place à l'épitaphe en question, dans son recueil d'inscriptions tumulaires, comme s'il l'avait relevée directement à Rome, sur un cippe. Mais le doute est ici le parti le plus raisonnable, et nous ne croyons pas, pour notre part, à l'authenticité de l'épitaphe. Toutefois, l'ancienneté de l'opinion qui en fait honneur à Sénèque a du moins une valeur traditionnelle que l'on doit aussi faire entrer ici en ligne de compte parmi les témoignages favorables à notre légende.

Veut-on savoir encore ce que l'Eglise pensait, au quinzième siècle, de la correspondance Seneca-Pauline? Un manuscrit florentin de cette époque, qui renferme la collection des lettres de saint Paul et de Sénèque, se termine à la suite de ces lettres par un avis au lecteur, ainsi conçu : *Volve et lege quod sequitur : præcedentes Pauli et Senecæ epistolas, etsi de his dubia sit apud Ecclesiam opinio, nihilominus testimonium gloriosi Hieronymi satìs approbare videtur. Is enim præscriptis motus epistolis, Senecam in catalogo, ut ipse ait, sanctorum non dubitavit inserere, ita in libro de viris illustribus inquiens,* etc.[1] : «Lis et médite ce qui suit : les lettres de saint Paul et de Sénèque transcrites ci-dessus, bien qu'elles fassent l'objet de quelque doute dans l'opinion de l'Eglise, sont cependant soutenues par le témoignage de saint Jérôme, qui, après les avoir lues, n'a pas hésité à faire figurer Sénèque, comme il le dit, dans le catalogue des saints auteurs. On va en juger par ces paroles du traité des *Hommes illustres*, etc. »

mourut.—Le recueil d'inscriptions de Ferreti ou *Musæ lapidariæ* s'est proposé pour but de présenter séparément toutes les inscriptions en vers éparses dans le *Corpus inscriptionum* de Gruter; l'auteur en a ajouté quelques-unes qui ne se trouvent pas dans Gruter; l'épitaphe de Sénèque est du nombre de ces dernières.

[1] Cette notice est rapportée par Bandini dans son catalogue des MMss. latins de la bibliothèque de Florence (tom. III, col. 274), et extraite du codex XVI du *pluteus* LXXXIX, codex indiqué comme appartenant au quinzième siècle.

C'est conformément à cette règle qui commande le respect pour les lettres en question, qu'elles sont citées comme authentiques avec une pleine conviction par Jacques de Magne ou du Grand, *Jacobus Magni* [1], moine de l'ordre

[1] Quoique cet auteur soit communément nommé *Jacobus Magnus* (Sixt. Sen. *Biblioth. sanct.*, tom. I, lib. IV, p. 275.— Gesner, voce *Jacobus.*—Antonius, *Biblioth. vetus Hispan.* tom. I, p. 31.—Brunet, *Manuel du libraire*, nouv. éd. au mot *Magnus*), je crois lui restituer son véritable nom, en écrivant avec Cave (*Hist. litterar. sacr.* t. I, Appendix, p. 72) et autres, *Jacobus Magni*. Je me fonde sur la leçon deux fois répétée au commencement et à la fin de l'édition du *Sophologium* de 1475 (Parisiis, per Martinum Krantz, Adalricum Gering et Michaelem Friburger). La dédicace commence ainsi: *Serenissimi atque christianissimi principis Francorum regio confessori D. Michaeli, divinæ Providentiæ gratiâ, episcopo Antissiodorensi, sui præconii humilis capellanus frater Jacobus Magni, etc.* Le livre se termine par ces dix vers, où l'on peut observer encore la même dénomination *Jacobus Magni :*

EPIGRAMMA AD HUJUS OPERIS CONSPECTOREM.

Istuc clarorum contendunt dogmata patrum
Doctos atque bonos ut faciant homines.
At quum non leviter possit percurrere quisquis
Auctores multos, multa neglecta manent.
Omnia doctorum quo ergo documenta leguntur
Hunc Jacobus Magni concludit ecce librum.
Tu quoque si bonus esse velis, sapiensque videri,
Quod manibus tractas disce sophologium;
Quidquid enim veterum tetigit præceptio digna
Mille voluminibus, clauditur hoc opere.
Vale.

Je rapporte ces cinq distiques, tout plats qu'ils sont, parce qu'ils donnent une idée assez exacte de l'ouvrage de Jacques de Magne. Son plan est aussi formellement déduit dans le frontispice du livre : *Cujus* (Sophologii) *principalis intentio est inducere legentis animum ad sapientiæ amorem.* Ce recueil de préceptes se divise en dix livres, qui traitent, savoir : le premier, de l'amour de la science en particulier le second, de l'invention des sciences; le troisième, de l'amour des vertus ; le quatrième, des vertus théologales; le cinquième, des quatre vertus cardinales; le sixième, des sept péchés mortels et des vertus opposées ; le septième, de la mort et de la pensée de la mort ; le huitième, de l'état ecclésiastique ; le neuvième, des princes et des gens de condition; le dixième, des divers états dans la société régie par le prince. — Sauf une édition de 1585, indiquée par Cave, le *Sophologium* ne paraît pas avoir été réimprimé depuis les éditions qu'on en a faites à la fin du quinzième siècle. C'est cependant un livre utile à consulter, en ce qu'il fait voir quels étaient les ouvrages les plus répandus au temps de son auteur, et en ce qu'il mentionne certains livres anciens qui ont maintenant disparu. Tels sont, parmi les écrits de la première catégorie, le *Policraticus* de Salisbury, et parmi ceux de la seconde, certains traités de Cicéron, des vers de Caton, etc. Jacques du

des Augustins, qui florissait vers l'an 1400. Nous remarquons, dans son *Sophologium*, la transcription d'une phrase de la XIIe lettre de notre recueil : *Feramus æquo animo et utamur foro quod sors concessit, donec felicitas finem malis imponat*[1] : « Sachons supporter notre sort avec égalité d'âme, et combattons dans l'arène où nous a jetés notre humaine nature, jusqu'à ce que la félicité vienne mettre un terme à nos maux. » Cette phrase est même reproduite de nouveau un peu plus loin[2], avec le complément de l'adjectif *invicta*, omis la première fois devant *felicitas*. Il ne semble pas, néanmoins, que Jacques de Magne ait cru à la conversion de Sénèque ; car il le qualifie de *païen*, en s'écriant, à

Grand ou de Magne a composé plusieurs autres ouvrages, parmi lesquels on cite des Questions sur le Traité de l'âme d'Aristote, un Abrégé de la philosophie naturelle et surnaturelle, dédié, comme le *Sophologium*, à Michel, évêque d'Auxerre.

Il paraît que Jacques de Magne était de Toulouse, et non point de Tolède en Espagne, comme on l'a dit. Il appartenait à l'ordre des Augustins. Il commença sa carrière par professer la philosophie et la théologie à Padoue ; de là sa réputation de savant et de prédicateur habile l'appela à Paris. Magne s'est rendu célèbre dans l'histoire par la hardiesse avec laquelle il attaqua un jour, en pleine chaire, les vices de la cour de la reine Isabeau de Bavière, qui assistait à son sermon. Charles VI, informé du scandale qu'avait causé ce sermon parmi les courtisans et du retentissement qu'il avait eu dans le peuple, manda près de lui le prédicateur, et lui témoigna le désir de l'entendre. Il prêcha donc devant le roi, et malgré la franchise dont il fit preuve, il eut un tel succès, que le prince lui offrit, dit-on, l'archevêché de Bordeaux. Mais Magne refusa cette promotion par modestie. L'assassinat du duc d'Orléans, lieutenant général du royaume pendant la maladie de Charles VI, fut comme la sanction des accusations portées en chaire par Jacques contre les abus dont Isabeau de Bavière et le duc d'Orléans étaient complices. La lieutenance générale ayant été déférée au duc de Bourgogne, les troubles n'en continuèrent pas moins, et les principaux seigneurs, ne voyant d'autre moyen de sauver la France d'une aussi triste situation, négocièrent en secret avec l'Angleterre, pour obtenir son intervention. Ce fut Jacques de Magne qui fut l'agent de cette négociation, et l'on peut le regarder comme le promoteur de l'invasion de la France par Henri V. On croit qu'il mourut vers 1422, fort avancé en âge. Il avait résidé assez longtemps en Bourgogne auprès de l'évêque d'Auxerre, dont il était le chapelain.

[1] *Sophol.* lib. VI, cap. 6.

[2] *Ibid.* VII, 9.

la suite de cette seconde citation : « Voilà par quels témoignages les Gentils eux-mêmes préconisent et espèrent la vie future » : *Ecce quantis testimoniis etiam Gentilium, vita futura prædicatur et speratur*[1]. Sans doute, comme Pétrarque et beaucoup d'autres, Jacques, bien qu'il tînt pour avéré que Sénèque avait connu saint Paul, n'allait pas jusqu'à supposer que leur liaison eût profité au philosophe pour son salut.

X.

Suite : Saint Antonin. — Pierre des Noëls. — Philippe de Bergame. — Sabellicus. — Naucler. — Crinitus.—Volterran. — Trithème. — Légende citée par Lami.

La même correspondance, et la tradition qui s'y rattache, rallient successivement une foule de partisans dans la suite du quinzième, et même au commencement du seizième siècle. Nous nommerons, entre tant d'autres, saint Antonin, Pierre des Noëls, Philippe de Bergame, Sabellicus, Naucler, Crinitus, Volterran, Trithème.

Saint Antonin[2], prélat florentin, que ses vastes connaissances en théologie et en histoire mettaient à même d'apprécier sainement les relations de l'Apôtre avec Sénèque, ne s'est point refusé à attribuer à cette liaison toute la valeur d'un fait historique, et il en a, sans élever le moindre doute, fait mention dans sa chronique : *Hujus* (Senecæ)

[1] *Sophol.* loc. cit.

[2] Antonin de Forciglione naquit à Florence, en 1389. Il appartenait à l'ordre de Saint-Dominique. Son savoir lui donna entrée dans le concile de Florence où il joua un rôle actif, et où il fut chargé de soutenir la controverse contre les Grecs. Il était très-versé dans la théologie et dans le droit canon : il s'était aussi particulièrement adonné à l'étude de l'histoire. Sa Chronique est un monument d'érudition fort estimable, où se sont toutefois glissées plusieurs inexactitudes. — Antonin jouit de la faveur de Côme de Médicis et des divers papes qui se succédèrent de son temps. Nommé archevêque de Florence, il déploya dans son ministère tant de vertus, qu'elles lui méritèrent d'être plus tard canonisé par le pape Adrien VI, en 1523. Il mourut en 1459.

autem familiaritatem Paulus, dum Romæ esset in custodiâ publicâ, sibi comparavit. Ex gestis sancti Pauli habetur quòd institutor Cæsaris Seneca adeò illi amicitiâ copulatus est, videns in eo divinam scientiam[1], etc. : « Paul, tandis qu'il était détenu à Rome dans une prison accessible au public, lia amitié avec Sénèque. On sait, par les actes de saint Paul, que le précepteur de César, voyant qu'il possédait en lui la science divine, s'attacha si intimement à sa personne, etc. » Puis le chroniqueur continue en compilant scrupuleusement le passage de saint Lin, et ensuite ceux de saint Jérôme et de saint Augustin.

L'auteur du *Catalogus sanctorum*, Pierre Noël ou des Noëls, *Petrus Natalis*, ou de *Natalibus*[2], qui avait compulsé avec soin toutes les vieilles légendes, ne pouvait oublier de donner place dans son livre à celle qui nous occupe. Il la rapporte d'après saint Lin et le Mangeur, en commettant le même anachronisme qu'eux, c'est-à-dire en renvoyant au second séjour de saint Paul à Rome, les conversions opérées par le grand Apôtre dans le palais de l'empereur, et la connaissance qu'il y fit du gouverneur de Néron : *Deinde à Nerone dimissus Evangelium in Occidentis partibus prædicavit. At dein Romam rediit; ejus autem sapientia et religio ubiquè divulgabantur; ab omnibus admirabilis habebatur. Multos etiam de domo Cæsaris sibi in amicitiam copulavit et eos ad Christum convertit. Cum Senecâ Neronis præceptore singularem amicitiam habuit, eique plures epistolas direxit et ab eo suscepit. Quædam etiam*

[1] Antonin. *Chronic.* Lugd. 1586, in-f°, t. I, tit. VI, cap. 24, p. 435.

[2] Pierre de Natalibus, Vénitien, vivait en 1470. Il était évêque d'Equilies; il est souvent désigné sous le seul nom du chef-lieu de son diocèse, *Equilinus*. Cave (*Hist. litt. sacr.* Appendix, p. 150), qui compare son Catalogue au livre de Jacques de Voragine, semble lui donner la préférence sur ce dernier. Mais il convient que les deux compilations sont, à un égal degré, dépourvues de critique. — Pierre de Natalibus n'était pas encore mort en 1482 ; car on sait qu'il présidait à cette date à la publication de son *Catalogus sanctorum*.

scripta ejus coram Cæsare lecta sunt et mirabiliter commendata. Senatus etiam de illo non mediocria sentiebat[1] : « Renvoyé absous par Néron, Paul s'en alla prêcher l'Evangile en Occident. Mais il revint ensuite à Rome, où sa sagesse et la religion dont il était l'apôtre se répandaient de plus en plus ; tout le monde le proclamait admirable. Il se lia aussi avec plusieurs personnes du palais impérial qu'il convertit au culte du Christ. Il s'établit alors une amitié toute particulière entre lui et Sénèque, le précepteur de Néron. Il s'ensuivit des lettres écrites à celui-ci par Paul, et des lettres adressées à Paul par Sénèque. Enfin, les écrits de l'Apôtre furent communiqués et vivement recommandés à César. Il n'est pas jusqu'au sénat qui ne fût dans l'admiration du mérite de saint Paul. »

Jacques-Philippe Foresti, de Bergame, *Jacobus Philippus Bergomas*, ou *Bergomensis*[2], chroniqueur italien, qui florissait à peine après des Noëls, a composé une histoire générale depuis l'origine du monde jusqu'à son temps, dans laquelle nous avons à signaler la notice suivante : *Hic namque doctissimus vir* (Seneca) *multa divinarum humanarumque*[3] : « Sénèque, homme profondément versé dans les lettres sacrées et profanes. » On ne saurait douter de la portée de cette phrase de Philippe de Bergame, après surtout qu'il vient de rappeler, quelques lignes auparavant, que saint Jérôme représente Sénèque comme un « catholique de mœurs irréprochables », *Vir catholicus et continentissimæ*

[1] Petr. de Natal. *Catalog. sanctor.* lib. VI, c. 23, sub init.

[2] Excepté ce qui en est dit ici, je ne trouve que peu de renseignements dans les biographies sur le compte de Philippe de Bergame. Il a composé, outre sa Chronique, une histoire ou traité *De claris mulieribus christianis*, que l'éditeur appelle *opus propè divinum* (Laur. de Rubris, Ferrariæ, 1497, in-f°). Le *Supplementum chronicarum* a été réimprimé plusieurs fois depuis les éditions qui ont paru à Brescia et à Venise en 1483 et 1486. Bellarmin dit que Philippe florissait en 1494.

[3] *Historiarum repercussiones, sive supplementum chronicarum*, lib. VIII, f. 173, v°.

vitæ[1], — « digne par cela même, et à cause de son commerce épistolaire avec saint Paul, d'être rangé parmi les élus » : *Propterea et maximè propter frequentes epistolas Pauli ad ipsum et ipsius ad Paulum*[2].

Même foi et même déférence pour notre tradition de la part de Sabellicus[3], autre chroniqueur italien, presque contemporain des deux précédents, mais dont le témoignage a bien plus de poids que le leur, par suite de la célébrité que ses œuvres historiques ont longtemps obtenue. Or, Sabellicus ne se contente pas d'énumérer sur le même plan que les épîtres canoniques, les lettres de saint Paul et de Sénèque ; il en extrait, dans la candeur de sa croyance, un fragment déjà cité par Pierre de Cluny : *Dimissus inde* (post biennium) *à Nerone, et docuit et scripsit multa. Extant ejus epistolæ ad Romanos, Corinthios, Galatas, Ephesios, aliosque populos et gentes. Extant et ad Annæum Senecam nonnullæ, rursus Senecæ ad illum, quarum una hæc habuit :* Confiteor, *inquit*, Augustum (*quum interim de Nerone loqueretur*) sensibus tuis permotum, cui, lecto virtutis in te exordio, ista vox fuit : Mirari se posse ut qui non legitimè imbutus, taliter sentiat. Cui ego respondi solere Deos ore innocentium effari[4], etc. : « Au bout de deux

[1] *Ibid.* loc. cit.

[2] *Ibid.* loc. cit.

[3] Sabellicus naquit en 1436, dans un village de la campagne de Rome, dépendant de l'ancien pays des Sabins : de là le nom de *Sabellicus ;* son vrai nom était Marco Antonio Coccelo, *Marcus Antonius Cocceius.* Il professa l'éloquence à Udine et plus tard à Venise. Son Histoire de la république vénitienne, distribuée en décades comme celle de Tite-Live, lui acquit une grande popularité. On lui décerna une pension de deux cents sequins et la place de conservateur de la bibliothèque de Saint-Marc, qui jusqu'alors n'avait jamais été confiée qu'aux premiers fonctionnaires de l'Etat. Son ouvrage le plus considérable est une Chronique générale depuis l'origine du monde jusqu'à l'an 1503. Cette Chronique est divisée en sept sections, appelées Ennéades, parce qu'elles se subdivisent chacune en neuf livres. Sabellicus a laissé encore des lettres, des discours, des poésies, et des commentaires sur divers auteurs latins. On rapporte sa mort à l'an 1508.

[4] *Ennead.* VII, lib. II, Basileæ, 1560. *Opera* in-f°, t. II, col. 267.

ans de séjour à Rome, Néron lui rendit sa liberté ; Paul se mit alors à prêcher et à écrire sans relâche. Nous possédons de lui des épîtres aux Romains, aux Corinthiens, aux Ephésiens, et autres peuples. Il en existe aussi quelques-unes écrites par lui à Annæus Sénèque, avec les réponses de ce dernier. Voici un échantillon de ces lettres : J'avoue dit Sénèque, qu'Auguste (et par ce nom il désigne Néron) a été touché des sentiments que tu exprimes, et qu'en entendant lire comment tu as débuté dans la voie de la vertu, il s'est écrié qu'il ne concevait pas qu'il fût possible à un homme sans éducation d'avoir de tels sentiments. A quoi j'ai répliqué que les dieux aiment à se manifester par l'organe des simples, etc. »

Sans parler de la correspondance de saint Paul et de Sénèque, la chronique de Jean Naucler, *Joannes Nauclerus*[1], recteur de l'université de Tubingue, ne manque pas non plus d'enregistrer leur amitié en ces termes : *Tum Paulus apostolus Romæ simul cum Petro versabatur. Cui Seneca, admiratus ejus doctrinam divinam, familiaritate devinctus erat*[2] : « Paul séjournait alors avec Pierre dans la ville de Rome, où Sénèque, s'étant épris d'admiration pour la divine doctrine de l'Apôtre, entretint avec lui des rapports intimes. »

Citons encore le savant Crinitus[3], qui, après avoir re-

[1] Jean Vergen, dit Naucler, était né en Souabe, vers 1430. Il fut nommé prévôt de l'Eglise de Stuttgard, en 1450, et, dix ans après, de celle de Tubingue. Eberhard, duc de Wurtemberg, qui avait été son élève, ayant fondé à Tubingue une université, pourvut son ancien précepteur de la chaire de droit canonique, et bientôt après le nomma recteur de cette université. Naucler mourut vers 1510. Sa Chronique a eu plusieurs éditions. La première a paru à Tubingue en 1501 ; la seconde, publiée aussi à Tubingue, en 1506, a été revue avec soin par le célèbre Mélanchton, qui était alors simple correcteur d'imprimerie ; la plus complète est celle de Cologne, 1564, 2 vol. in-folio.

[2] *Naucleri chronici commentarii*, Tubingen, 1516, in-f°; t. II, f. VIII, verso.

[3] Crinitus (Pierre) était fils d'un Florentin, surnommé *Riccio*, à cause de son épaisse chevelure. L'usage en vigueur, parmi les savants du quinzième et du seizième siècle, de ne

produit, dans son livre *De honestâ disciplinâ*, quelques traits de la morale si pure de notre philosophe, finit par s'écrier : *Neque mirum videri debet, si divus etiam Hieronymus hunc ipsum Senecam in christianorum academiam ac sanctorum catalogum pertrahere conatus est*[1] : « Il ne faut donc pas s'étonner que saint Jérôme ait admis Sénèque au rang des auteurs chrétiens, et le classe parmi les fidèles. »

Enfin, quel aveu plus péremptoire en faveur de Sénèque chrétien, que le témoignage de Maffei, dit Volterran[2]? Ce

s'appeler que par des noms grecs ou latins, détermina le fils de Riccio, lorsqu'il embrassa la carrière des lettres, à traduire le surnom qu'il tenait de son père, en celui de *Crinitus*, et il ne fut bientôt connu à Florence, sa patrie, que par cette appellation italianisée, *Crinito*. Disciple de Politien, il lui succéda dans la chaire d'éloquence, et concourut activement à la publication de ses œuvres. Né à Florence en 1465, Crinitus mourut en cette ville dans les premières années du siècle suivant, laissant, à quarante ans à peine, une réputation des plus brillantes. Il avait composé des poésies latines, comme Politien; mais les ouvrages qui lui font le plus d'honneur sont : 1° ses Commentaires, intitulés *De honestâ disciplinâ*, espèce de miscellanées littéraires et philologiques, renouvelées des anciens recueils d'Aulugelle et de Macrobe, qu'on a souvent imités à cette époque; 2° une biographie des poëtes latins, *De poetis latinis*, qu'on cite encore quelquefois.

[1] *De honest. discipl.* lib. I, c. XVI, ed. Lugd. 1554, ap. Gryphium, p. 22.

[2] Raphaël Maffei, plus ordinairement appelé Raphaël Volterran, *Volaterranus*, était né, comme l'indique ce surnom, à Volaterra, en Toscane, vers le milieu du quinzième siècle. Sa vie fut entièrement remplie par l'étude et par les exercices de piété. Son principal ouvrage, intitulé *Commentaria urbana*, parce qu'il avait été composé à Rome, atteste une immense lecture. C'est l'abrégé de toutes les connaissances répandues à la fin du quinzième siècle. Cette compilation, qui comprend trente-huit livres, se divise en trois sections principales : la première, *Geographia*, occupe douze livres, et traite de la géographie en général, et en particulier des découvertes alors toutes récentes des Portugais et des Espagnols dans les Indes occidentales; les onze livres suivants renferment, sous le titre d'*Anthropologia*, des notices succinctes sur tous les hommes célèbres, tant anciens que modernes; enfin, la dernière section, *Philologia*, présente, en quinze livres, le sommaire des sciences et des arts. — Volterran a, de plus, traduit les OEconomiques de Xénophon, l'Histoire de la guerre persique, par Procope, et composé les Vies des papes Sixte IV, Innocent VIII, Alexandre VI et Pie III; il a laissé, enfin, un traité en dix livres, *De fide christianâ*. Sa mort arriva en 1522.

n'est qu'après qu'il a pesé avec soin les apparences contraires qui tendraient à détruire sa conviction, que le pieux écrivain délivre à Sénèque ses lettres de canonisation : *Prœterea epistolæ ad Paulum apostolum et Pauli ad eum : quarum meminere Augustinus in Epistolâ ad Macedonium, et Hieronymus De viris illustribus, qui eum in catalogo sanctorum ponit; cujus me maximè autoritas movet ut ejus scripta ac memoriam prosequar, quum alioquin arduum mihi videatur inter tot opes deliciasque hortorum et rei studium non cupidi potiùs ac luxuriosi hominis quàm philosophi aut sancti viri vestigia posse servare*[1] : « On cite en outre ses épîtres à saint Paul et les réponses de l'Apôtre, dont parlent saint Augustin dans sa lettre à Macédonius, et saint Jérôme dans ses *Hommes illustres;* ce dernier lui donne même place parmi les auteurs sacrés. Une pareille autorité me détermine surtout à vénérer le nom et la mémoire de Sénèque, bien qu'il me paraisse difficile qu'il n'ait pas cédé à la cupidité et à la mollesse, et qu'il soit demeuré un philosophe, un saint au milieu de tant de richesses et de ses délicieux jardins. »

Nous ne pouvons, en terminant ce chapitre, nous dispenser de citer également le docte bénédictin allemand, Jean de Trittenheim, vulgairement connu sous le nom de Trithème, *Joannes Trithemius*[2], qui s'est empressé de transcrire, comme des documents tout à fait dignes de foi,

[1] *Comment. Urban.* lib. XIX, *Antropologia*, ed. Froben. Basil. 1530, in-f°, f. 223, v°.

[2] Trithème a laissé, dans un écrit intitulé *Nepiachus*, des renseignements sur sa vie, dont Daunou a profité pour l'intéressante notice qu'il a consacrée à cet auteur (*Biogr. univ. Michaud*, t. XLVI, p. 551). On y voit que son éducation avait été fort négligée, et qu'il savait à peine lire à quinze ans. Mais un goût passionné pour l'étude, qui se dévelop- pa alors chez lui, répara bien vite le temps perdu. Contrarié dans ses nouvelles habitudes de travail par le mari de sa mère, qui s'était remariée après la mort de son père, Trithème quitta la maison maternelle pour aller étudier d'abord à Trèves, puis à Heidelberg. Lorsqu'il se trouva suffisamment instruit, il songea à retourner à Trittenheim, sa patrie, dont il porte le nom. Mais, obligé de s'arrêter en route, au monastère de Spanheim, il prit soudain

les notices de saint Jérôme et d'Honoré d'Autun, dans le catalogue qu'il a rédigé par imitation de ces deux auteurs. Et ici encore, cette transcription n'est point de sa part irréfléchie, mais au contraire faite, comme il le dit lui-même, en connaissance de cause : *Lucius Annæus Seneca, Cordubensis philosophus, Fotini stoici discipulus, et patruus Lucani poetæ, vitæ continentissimæ fuit. Quem, testimonio B. Hieronymi, celebratum in catalogo ecclesiasticorum scriptorum, idcirco posui, quoniam et Pauli amicissimus fuit et ad institutionem moralis vitæ multa eleganter composuit*[1] : « L. A. Sénèque, philosophe de Cordoue, disciple du stoïcien Fotin (Sotion), et oncle du poëte Lucain, fut un modèle de continence. Sur le témoignage de Jérôme qui le fait figurer au nombre des auteurs ecclésiastiques, je lui ai donné place dans ce livre, parce qu'il fut très-lié avec saint Paul, et parce qu'il a composé plusieurs ouvrages élégamment écrits, en vue d'épurer les mœurs. »

Mais il ne s'agissait encore jusqu'à présent, d'après les témoignages qui précèdent, que de la rencontre de Sénèque avec saint Paul, du commerce épistolaire qu'il a entretenu avec l'Apôtre, et tout au plus de la conversion qui s'en est suivie pour lui. Les vieilles légendes ne paraissent pas s'être arrêtées là, et Lami[2], qui avait fouillé les principales bibliothèques de Florence, qui en avait dépouillé un grand

la résolution de s'y fixer. Il ne tarda pas à être apprécié pour son savoir par les moines de ce couvent, qui l'élurent abbé. C'est là qu'il demeura pendant vingt-cinq ans, au bout desquels il fut forcé de se retirer, par la révolte des moines, qui supportaient impatiemment la discipline et la règle d'études qu'il voulait leur imposer. Trithème choisit pour refuge l'abbaye de Saint-Jacques de Wurtzbourg, où il mourut en 1516, à peine âgé de cinquante-cinq ans. Il a composé un grand nombre d'ouvrages théologiques et historiques, dont la notice de Daunou fait connaître les principaux. Trithème avait, à force de soins, formé, au monastère de Spanheim, une bibliothèque de plus de 2,000 volumes, que l'on venait visiter par curiosité.

[1] *Trithemii Opera historica*, Francof. in-f°, p. 189.

[2] Lami (Jean), célèbre littérateur et antiquaire italien, né en 1697 à

nombre de pièces, parle d'une tradition, suivant laquelle Sénèque avait été rangé parmi les soixante-douze disciples de Jésus-Christ [1] : *Sed nec sanè virum doctum et illustrem et ditissimum, præceptoremque Neronis, christianæ sapientiæ mysteriis initiatum fuisse crediderim, quamquam inter ecclesiasticos scriptores locum ei tribuerit Hieronymus, et quidam eò temeritatis devenerint, ut 72 Christi discipulis accensuerint* [2]. Quant à l'opinion personnelle de Lami, ce n'est pas le moment de nous y arrêter.

S. Croce, entre Pise et Florence, fut professeur d'histoire ecclésiastique dans cette dernière ville. Il avait commencé par être préposé à la bibliothèque de Palavicini, qui l'emmena avec lui en Allemagne. Lami parcourut aussi la Suisse, la Hollande et la France. Il se lia, à Paris, avec Montfaucon et plusieurs autres savants. C'est au retour de ses voyages qu'il se fixa à Florence, réunissant aux fonctions de professeur le titre de conservateur de la bibliothèque *Ricardiana*, dont il rédigea et publia le catalogue (in-f°, 1756). L'histoire de Florence lui doit la publication de documents inédits intéressants ; ces documents se trouvent dans les *Deliciæ eruditorum*. Editeur de Meursius, il a donné des notes et une préface pour cette édition. Lami fut dénoncé aux marquis Riccardi, ses protecteurs, comme un homme à la fois incrédule et de mauvaises mœurs. Mais ces attaques ne prévalurent ni auprès des Riccardi, ni auprès de l'empereur François Ier, qui l'avait nommé son théologien consultant. Les *Novelle litterarie*, recueil périodique auquel il travailla activement depuis 1740 jusqu'à sa mort arrivée en 1770, lui firent beaucoup d'honneur, en dépit des inimitiés qu'elles lui suscitèrent.

[1] On a vu plus haut que ce que dit Tertullien de la « conversion soudaine d'un certain Lucius » avait été appliqué par quelques interprètes à Sénèque, dont le prénom est Lucius. Le même prénom, pris pour la désignation de Sénèque, a aidé également à faire de notre philosophe un disciple de Jésus-Christ, suivant la règle de Dorothée et autres qui donnent rang parmi les soixante-douze disciples à tous les personnages désignés par les textes sacrés comme ayant été rattachés à l'apostolat de saint Paul. Les Actes des Apôtres et l'épître aux Romains (*Rom.* XVI, 21. *Act.* XIII, 1) mentionnent en effet un Lucius parmi ces personnages : de là les légendes lui ont donné, avec la qualification de disciple du Christ, celle d'évêque de Laodicée, en Syrie (Hippolyt. ed. Fabric., Appendix, p. 41.—Doroth., *Synops.*). Cette double qualification est devenue celle de Sénèque pour ceux qui ont imaginé de confondre *Lucius Annæus Sénèque* avec le Lucius de saint Paul et de saint Luc. L'interprétation est grossière sans doute, mais elle n'en mérite pas moins d'être notée, car elle fortifie, en la présentant sous un jour nouveau, la tradition Seneca-Pauline.

[2] *De eruditione Apostolorum*, Florentiæ, 1738, in-12, p. 102.

On peut juger par ces diverses mentions, dont il serait facile, en poussant plus loin les recherches, de grossir encore l'énoncé, on peut juger, disons-nous, du rôle important que les lettres Seneca-Paulines, et la tradition qu'elles attestent, ont joué pendant le moyen âge, et combien ces lettres étaient accréditées dans l'opinion d'alors, comme monument littéraire et religieux tout à la fois. La piété naïve des savants eux-mêmes accueillait facilement, à cette époque, les matériaux les moins avérés de la littérature sacrée, et l'on était loin d'apporter dans l'examen des documents antiques, ou supposés tels, cet esprit de critique rigoureuse qui n'a réellement commencé à se faire jour qu'à partir de la renaissance des lettres, marquée par les règnes de Léon X et de François I[er].

XI.

Histoire de la tradition Seneca-Pauline, depuis la fin du moyen âge.— Lefebvre d'Etaples. — Vivès. — Curion. — Sixte de Sienne. — Pamélius. — Marguerin de la Bigne. — Salméron. — Juste-Lipse. — Fromond. — Fr. de Bivar. — Salomon Cyprien.

Mais la renaissance des lettres, si elle tend à jeter quelque défaveur sur la correspondance en question, ne met nullement fin à la croyance qui s'était entretenue sans interruption jusqu'alors, touchant l'amitié du moraliste romain et du docteur hébreu. Bien plus, ladite correspondance, et la tradition qu'elle implique, sont recueillies avec un redoublement de respect par plusieurs auteurs. En tête de ceux-ci, nous distinguons Jacques Lefebvre d'Etaples, *Faber Stapulensis*[1], ce théologien littérateur, dont l'existence,

[1] Jacques Fabre ou Lefebvre dit d'Etaples, parce qu'il était né dans la petite ville de ce nom, en Picardie, montra de bonne heure un goût prononcé pour les voyages, et parcourut non-seulement une partie de l'Europe, mais encore, dit-on, l'Asie et l'Afrique. De retour à Paris, en 1507, il professa la philosophie au collége du cardinal Lemoine, et quitta cette position pour accompagner Briçonnet, évêque de Lodève, plus tard de

partagée à peu près par moitié entre le quinzième et le seizième siècle, marque la transition de la scolastique expirante à l'émancipation littéraire et philosophique, et que l'on peut nommer, ainsi que son contemporain Vivès, parmi les premiers introducteurs de la critique dans le domaine des lettres. Lefebvre d'Etaples s'est occupé avec un soin particulier de la correspondance de saint Paul et de Sénèque, qu'il a publiée dans ses Commentaires sur les épîtres canoniques de l'Apôtre, en l'accompagnant aussi de commentaires spéciaux. On voit par là qu'il a pris ce recueil au sérieux, et il ne lui est pas même venu à l'esprit d'en suspecter la valeur ni l'authenticité. Il en prend seulement occasion de diviser les œuvres de Paul en épîtres *catholiques* et en épîtres *familières*, et c'est dans cette dernière division qu'il classe l'épître à Philémon, puis, tout à côté, les lettres à Sénèque : *Aliud est cùm Paulus catholicas, et cùm familiares scribit epistolas. Catholicæ, res ad omnes pertinentes continent; familiares verò, res ad unum aut paucos. Catholicæ universales sunt, se r iet magni ponderis... particulares sunt minùs seriæ minorisque momenti, quales præsens ista* (epistola ad Philemonem), *et sex aliæ quas, sermone latino, Senecæ respondendo autumant scripsisse Paulum..... Idcirco... nihil præter officium fecisse videamur, si familiares Senecæ ad Paulum et familiares Pauli ad Senecam responsivas subjiciemus epistolas, ut non desit amatoribus Christi et Pauli, in quo ipsi solentur animas, in utroque modo episto-*

Meaux, qui se l'attacha. Il prit alors rang parmi les champions des disputes théologiques qui occupaient à cette époque tous les esprits éclairés, et s'y fit remarquer par la hardiesse de certaines propositions, qui encouragèrent les envieux à l'accuser d'hérésie. Cependant il ne fut novateur que pour propager, contre la scolastique en décadence, le sentiment de la saine critique en littérature et en philosophie, et ses opinions religieuses ne donnaient réellement aucune prise. Lefebvre d'Etaples mourut en 1536; il était né en 1458. Ses ouvrages, dont la plupart consistent dans des travaux exégétiques sur les livres saints, sont empreints d'une profonde connaissance des langues anciennes et témoignent d'une haute piété.

larum beatissimi Pauli tam catholico quàm familiari[1] : « Autres sont les épîtres catholiques, autres les épîtres familières de saint Paul. Les premières s'adressent à tous les fidèles, les secondes à un seul ou à un petit nombre. Les épîtres catholiques ont un caractère universel ; elles sont graves et d'une haute portée. Les lettres particulières n'ont pas la même gravité ni la même importance. De ce nombre sont celle à Philémon, et six autres écrites en latin, à ce que l'on croit, par l'Apôtre en réponse à des lettres de Sénèque... Nous pensons donc agir dans les limites de nos obligations, en publiant ici les lettres familières de Sénèque à Paul, et les réponses également familières de Paul à Sénèque. Au moyen de cette publication, les admirateurs de la parole du Christ et de saint Paul auront la satisfaction de pénétrer leur âme des œuvres tant catholiques que familières du bienheureux Apôtre. »

A plus forte raison, Lefebvre d'Etaples adopte-t-il sans peine la liaison des deux correspondants, sur la foi de saint Jérôme et de saint Lin, dont il cite les passages, en y adhérant silencieusement comme à des preuves au-dessus de toute discussion. Il répète, d'après d'autres, et ne voit aucun motif pour la contredire, l'interprétation qui applique à Sénèque, et même à Lucain, l'expression de « frères de la maison de César », employée par saint Paul dans son épître aux Philippiens. Il ne montre pas moins de bonne volonté pour l'opinion de ceux qui croient que le même Sénèque avait écrit tout exprès en vue de complaire à l'Apôtre, à qui il le dédie, son prétendu *Traité des vertus* : « *Salutant vos omnes sancti, maximè autem qui ex Cæsaris domo sunt.* » *Sunt qui volunt Senecam et Lucanum et multos è Cæsaris familiâ, Pauli habuisse consuetudinem, Christi et christianorum amatores effectos. Imò et Senecam librum De virtutibus Paulo*

[1] *Epistolæ B. Pauli apostoli cum commentariis J. Fabri Stapulensis*, in-f°, Paris. 1531, f. CLXXVI, verso.

Christi apostolo nuncupasse in vetustis quibusdam reperitur monumentis. Qui si nunc non eum profert titulum, malitiâ inimicorum Christi id factum esse putant. Quomodocumque tamen id sit, felices quicumque sive è domibus privatorum, sive è domibus regum, Christo regi gloriæ crediderunt[1]*!* etc. : « Tous les frères de l'Eglise, et en particulier les frères qui appartiennent à la maison de César, vous envoient leurs salutations. » — « Il y a des auteurs qui veulent que Sénèque, Lucain et plusieurs autres personnages attachés au palais impérial, se soient mis en rapport avec saint Paul, et qu'ils aient conçu un véritable attachement pour le Christ et pour les chrétiens. Ce n'est pas tout : on trouve dans certains vieux documents, que Sénèque avait aussi dédié un traité sur les vertus à Paul, le grand Apôtre ; et si ce livre n'a plus aujourd'hui le même titre, on pense que c'est à la malice des ennemis du christianisme qu'il faut attribuer cette altération. Au reste, et quoi qu'il en soit, heureux ceux qui ont cru au roi de gloire, qu'ils appartinssent à des familles de simples particuliers, ou qu'ils habitassent les palais des rois ! »

Toutefois, le respectable commentateur n'en vient pas jusqu'à admettre que le commerce de saint Paul ait été efficacement utile à Sénèque pour l'autre vie, et il doute que celui-ci ait jamais été chrétien, en se reportant à sa mort, qui lui paraît entachée de suicide : *Et an id fecerit Seneca, nos latet : nunquam tamen ad veram Christi lucem pervenisse arbitror, nec spiritûs accepisse regenerationem, quamvìs et Pauli et Christi amator fuerit et admirator. Sed hic amor et hæc admiratio urbana remansit, quamvìs multùm laboraverit Paulus ut esset efficax. Neque enim ob calumniam (si insons erat) conjurationis Pisonianæ, venas sibi præsecuisset, venenum sumpsisset, ut lentam accelerasset mortem, nec se tandem, cùm id venenum non valuisset, vapore*

[1] Fab. Stap. *Comm. in ep. Pauli*, f. CXXX, v°.

balnei resolvisset, sed potiùs hæc omnia ab alio expectasset quàm hæc aut ipse sibi aut ab alio fieri imperasset. Martyres Christi potiùs imitari debuit, quàm aut Lucretiæ aut Catonis miserabile fatum. Sed hæc magìs deplorando quàm detrahendo dicimus, cùm vivus à Paulo veneratus sit. Utinam et sic finivisset ut et eum possimus cum Paulo venerari[1] ! « Sénèque est-il parvenu à faire pénétrer dans l'esprit de Néron la lumière de l'Evangile, nous l'ignorons. Cependant je ne pense pas qu'il en ait jamais été complétement éclairé pour son propre compte, ni qu'il ait été régénéré par l'Esprit saint, quoiqu'il ait professé un grand goût et une grande admiration pour le Christ. Ce goût et cette admiration demeurèrent sans doute à l'état de bienveillance, en dépit des efforts de Paul pour les rendre efficaces. En effet, il n'aurait pas dû, ensuite de la condamnation qu'il subit injustement comme complice de Pison, se faire l'incision des veines, ni avaler du poison pour accélérer ses derniers moments; enfin, lorsque le poison manquait son action, il a eu le tort d'y suppléer en se mettant au bain. En un mot, son devoir était d'attendre d'autrui tous ces derniers services, et non de se les administrer, ou de se les faire administrer lui-même. Il fallait qu'il imitât les martyrs du Christ, et non la fin misérable de Lucrèce ou de Caton. Au surplus, nous disons cela avec une triste appréhension plutôt qu'avec des paroles de reproche, puisque, pendant sa vie, il a mérité les égards de saint Paul. Plût à Dieu qu'il eût fini comme il avait commencé, et que nous pussions le confondre dans notre culte avec l'Apôtre! » Encore par cette réflexion « nous ne disons cela qu'avec crainte, etc. », Lefebvre d'Etaples semble-t-il convenir qu'il n'est pas absolument assuré de l'impénitence finale d'un homme pour qui saint Paul avait tant de considération, et serait-il assez disposé à se ranger à l'opinion contraire. Après tout, les

[1] *Epist. Paul. cum comment.* f. CLXXIX, r°.

doutes qu'il exprime sur les dispositions dans lesquelles est mort Sénèque ne sont guère que la répétition des réflexions précitées de Pétrarque sur le même sujet.

Vivès[1], bien qu'il n'adopte pas l'authenticité des lettres de Sénèque et de Paul, peut passer aussi pour un des partisans de leur liaison, ainsi que le prouve un passage que nous rapporterons plus loin.

Curione, ou Curion, *Cœlius Secundus Curio*[2], apporte dans la question l'esprit d'investigation qui le caractérise, et la résout affirmativement par des raisons que nous ne saurions, après d'autres citations moins concluantes, omettre de transcrire ici : *Ut stoicus eloquens satìs* (Seneca), *addo etiam pius, et meliùs fortasse de Deo ejusque cultu sentiens quàm plerique ex istis qui sublimi feriunt sidera vertice, et primum inter christianos locum sibi vindicant. Hujus meæ*

[1] Jean-Louis Vivès naquit à Valence, en Espagne, vers 1492. Il acheva ses études à Paris, et les perfectionna à Louvain où il professa les belles-lettres. Lié d'amitié avec Erasme, il coopéra à la publication des Pères, entreprise par ce dernier, en composant sur la *Cité de Dieu* un commentaire qui fait encore aujourd'hui un de ses principaux titres à la renommée, et comme critique et comme philosophe. Attiré en Angleterre par Henri VIII, il y fut chargé de l'éducation de la princesse Marie. Il expia plus tard, par six mois de prison, la franchise avec laquelle il se permit de blâmer le divorce du roi. Il quitta alors le collége d'Oxford dont il était l'un des professeurs les plus distingués, pour aller demeurer à Bruges, où il mourut en 1540.

[2] Curion était né à San Chirico, petite ville du Piémont. La lecture des ouvrages de Zwingle et de Luther, qui lui tombèrent entre les mains pendant sa jeunesse, le remplit d'admiration pour ces deux réformateurs. Cette admiration, qu'il ne dissimula pas assez, lui attira bien des persécutions, l'emprisonnement même. Obligé de fuir et d'errer de ville en ville, il ne recouvra sa tranquillité qu'en s'expatriant tout à fait. Il alla donc demeurer à Bâle, où il fut nommé professeur de belles-lettres, place qui convenait à ses goûts et à ses études antérieures et qu'il occupa jusqu'à sa mort, arrivée en 1569. Ses ouvrages consistent en commentaires et préfaces sur les auteurs classiques ; telle est, entre tant d'autres, la préface des œuvres de Sénèque citée ici, et qu'il a mise en tête de l'édition de Bâle de 1557. Mais, les écrits où ressort plus particulièrement l'activité de son esprit, sont ses traités de polémique religieuse ; il y attaque le catholicisme dans ses abus apparents et dans certains de ses dogmes. De ces derniers ouvrages, le plus curieux par la forme est le *Pasquillus extaticus*.

sententiæ testis est Tertullianus, Lactantius, Hieronymus, Augustinus, totaque vetustas. Ostenderem prolixiùs, nisi ab aliis ostensum esset, ut in sequentibus videbis; quanquam satìs locuples ipse sibi testis est Seneca ex quo Lactantius divinas planè sententias profert, etc. — Quid dicam de tot illustribus philosophiæ locis?... Quæ omnia, quantùm momenti habeant ad vitam civilem excolendam, ego quidem non facilè dixerim, tua verò prudentia facillimè vidit. Cùm igitur tantâ rerum copiâ, tot tamque sanctis præceptis ac sententiis Seneca noster scateat, ut cum Paulo Tarsensi, gentium doctore, Christique legato eum aliquam consuetudinem Romæ habuisse non usque adeò alienum esse, quidquid alii quidem sentiant, videatur, minùs sanè miror ab Hieronymo acris judicii viro inter SS. scriptores esse relatum [1] : « Ce fut un stoïcien éloquent, j'ajouterai même plein de piété, car il avait sur la Divinité et sur le culte qui lui est dû, des notions plus saines que la plupart de ceux qui se mettent, en levant la tête, au premier rang parmi les chrétiens. Comme soutiens de mon opinion à cet égard, je nommerai Tertullien, Lactance, Jérôme, Augustin, et toute l'antiquité. Ma démonstration serait plus développée, si déjà d'autres n'avaient démontré le fait avant moi, ainsi qu'on le verra tout à l'heure. Mais Sénèque est lui-même une mine assez riche en preuves de ce que j'avance, lui dont Lactance nous a conservé des sentences vraiment divines, etc. Que dirai-je de certains endroits sublimes de sa philosophie?... Tout cela est pour la conduite de l'homme dans la société, d'une importance que je ne chercherai pas à faire ressortir, mais que la sagacité du lecteur comprendra facilement. Avec une telle puissance, et une telle sainteté de préceptes et de pensées, il ne doit pas sembler si étrange, quoi qu'on en ait dit, que notre Sénèque se soit pris d'amitié pour Paul de Tarse, le docteur des Gentils, et l'envoyé du Christ; et je

1 *Epist. nuncupat. in* Op. Senecæ, Basil. 1557, in-f°.

ne m'étonne plus, pour mon compte, qu'un homme de sens et de discernement comme saint Jérôme, l'ait placé au rang des écrivains sacrés. »

Sixte de Sienne[1] ne s'occupe guère que des lettres de l'Apôtre et du philosophe; mais la manière dont il en parle, le caractère de sincérité qu'il semble leur reconnaître, nous donnent à penser combien il doutait peu de la réalité de leur liaison : *De his* (epistolis) *apud varios probatæ fidei autores scriptum inveni quòd L. A. Seneca Cordubensis, stoicæ sectæ philosophus, Photini* (Sotionis) *stoici discipulus, patruus Lucani poetæ, vir vitæ continentissimæ, quem Hieronymus in catalogo sanctorum numerat, scripsit epistolas octo ad Paulum apostolum sibi amicissimum... Huic Paulus rescripsit sermone, ut creditur, latino, epistolas sex parvas ac familiares, scribens ad eum non ut ad regeneratum et ut planè fidelem, sed ut amicum et qui christianos non odio, sed benevolentiâ prosequeretur et qui disciplinam probaret eorum*[2] *:* « A propos de ces lettres, je trouve consigné dans différents auteurs d'une véracité éprouvée, que Sénèque de Cordoue, philosophe stoïcien, disciple de Sotion, oncle du poëte Lucain, homme d'une grande pureté de mœurs, classé par Jérôme dans son catalogue des écrivains sacrés, adressa huit lettres à saint Paul, avec lequel il était intimement lié... Paul lui répondit en latin, à ce qu'on croit, par six lettres courtes, et écrites dans le style familier ; on voit par ces dernières, que l'Apôtre traite Sénèque, non point comme un homme régénéré et tout à fait conquis à la foi, mais comme un ami, comme un sage qui, loin d'avoir de la haine pour les chrétiens, leur portait au contraire un intérêt bienveillant, et qui goûtait leurs doctrines. » Les auteurs que Sixte de Sienne suit dans ce passage paraissent être principalement Trithème et Lefebvre d'Etaples ; mais la réflexion qui

[1] Voir sur Sixte de Sienne, page 202, note 8.

[2] *Bibl. sancta*, lib. II, voce *Paulus* ed. Venet. 1566, in-f°, t. I, p. 153.

termine, sur la nature des sentiments de Sénèque pour le christianisme, et sur la limite où il semble s'être tenu à cet égard, lui appartient en propre et dénote sa conviction, en même temps qu'elle la précise. En poursuivant l'exploration de son sujet, Sixte ne manque pas de citer saint Lin, saint Jérôme et saint Augustin : *Attestantur nonnulli ex vetustissimis patribus, in primis Linus primus post Petrum pontifex... et divus Hieronymus... et Augustinus epistolâ ad Macedonium* 53[1], etc.

Pamélius[2] admet également la liaison dont il s'agit, n'hésitant pas non plus à tenir les lettres pour authentiques sur la foi du seul saint Jérôme, au lieu de prendre en considération les dénégations de Vivès à ce dernier égard. *Certè etiam verbis hìc citatis* (Tertulliani *De animâ*, c. xx), *magister Deus ab illo* (Senecâ), *agnoscitur. Posuit ideo eumdem B. Hieronymus catalogo scriptorum ecclesiasticorum, eo quòd leguntur* (*inquit*) *à multis epistolæ Pauli ad Senecam et Senecæ ad Paulum : cui potiùs credendum quàm Lud. Vivi qui eas ab istis scriptas negat*[3].

Le premier collecteur des ouvrages des Pères, Marguerin de la Bigne[4], souscrit tout aussi positivement, dans une no-

[1] *Bibl. sancta*, loc. cit.

[2] Jacques Pamélius, natif de Bruges, était très-versé dans l'antiquité sacrée, et son savoir lui valut l'estime des papes Grégoire XIII et Sixte-Quint. Il publia des commentaires sur Tertullien, sur saint Cyprien et sur quelques livres de l'Ecriture sainte. Pamélius venait d'être nommé évêque de Saint-Omer, lorsqu'il mourut en 1587.

[3] *Tertulliani opera*, ed. Pamelii, Paris, 1584, in-f°, p. 621, adnot. n° 261, in cap. XX, *De animâ*.

[4] Marguerin de la Bigne, né à Caen en 1546, appartenait à cette ancienne famille de Normandie, dont un des membres, Gasc de la Bigne, auteur du roman des *Oiseaux*, avait été, dans le siècle précédent, chapelain des rois Philippe de Valois, Jean et Charles VII. Marguerin, à peine reçu docteur de théologie en Sorbonne, conçut le projet de publier la collection des œuvres des SS. Pères. Cette publication, qui parut de 1575 à 1578, a servi de base aux collections postérieures du même genre. La Bigne édita aussi les œuvres d'Isidore de Séville et de quelques autres auteurs. Après avoir été successivement chanoine de Bayeux et doyen de l'Eglise du Mans, il revint se fixer à Paris, où il mourut en 1590.

tùle déjà rapportée par nous quelque part[1], tant à l'hypothèse de la conversion de Sénèque qu'à la sincérité des lettres qui en contiennent la preuve. Il mérite surtout d'être signalé pour l'originalité de sa profession de foi qui se distingue des précédentes en ce qu'elle déclare dans les termes mêmes de Dexter, quoique celui-ci ne fût pas encore alors exhumé, que Sénèque avait été « chrétien en secret », et en ce qu'elle invoque, outre saint Jérôme, l'autorité de Tertullien, ici pourtant, on l'a vu[2], fort contestable : *Occultè christianum significat Tertullianus in Apologiâ*[3].

Salméron[4], en rendant compte du premier séjour de l'Apôtre à Rome, et de la manière dont il y employa son temps, signale hardiment, parmi les résultats de ce séjour, la liaison qu'il forma alors avec le précepteur de Néron, et déduit cette liaison, d'une part, de plusieurs versets de l'épître aux Philippiens, de l'autre, des témoignages des trois Pères de l'Eglise habituellement cités, auxquels viennent se joindre les lettres elles-mêmes, écrites par les deux amis : ces lettres sont pour Salméron d'un tel poids, qu'il s'en fait un argument en faveur de la conversion de Sénèque, dont la preuve ne résulte pas d'une manière absolue, il l'avoue, des autres documents que nous avons. *Romæ igitur, ut exploratum est ex verbis Lucæ, per biennium illud magnâ cum libertate Christum prædicavit* (Paulus) *et prædicationem multis, ut par erat, signis confirmavit, quò magis divina Evangelii virtus splendesceret; innumeros quoque ad fidem traxit, et, ut ipse ait ad Philippenses :* Quæ circa me sunt, magìs ad profectum venerunt Evangelii, ita ut vincula mea manifesta fierent in Christo in omni prætorio, et in cæteris omnibus. *Et in calce epistolæ :* Salutant vos omnes sancti, maximè autem qui de Cæsaris domo sunt; *indicans Evangelium aulam Cæsaris penetrasse. Senecam verò principis institu*

[1] P. 22, note.

[2] P. 21-23.

[3] *Bibliotheca veterum patrum*, Lugd. 1577, in-f°, t. II, p. 71.

[4] Voir sur Salméron, page 202, note 3.

torem arctâ amicitiâ coluit, estque ab eo cultus, etiamsi illum mysteriis nostris initiatum fuisse non legimus : epistolæ tamen invicem missæ illam amicitiam confirmant, propter quas Hieronymus in libro De scriptoribus ecclesiasticis eum inter nostros computavit. Et Augustinus ad Macedonium, etc. Et Linus secundus, ut fertur, à Petro, in martyrio B. Pauli, etc. Epistolâ tamen sextâ ad eum, Paulus indicat eum fidem fuisse amplexum... quâ, nescio quid jam excellentis fidei in corde Senecæ à Deo concessum esse, testatur[1].

Enfin, les réflexions de saint Augustin, au sujet du livre de Sénèque sur la superstition, amènent encore Salméron à conclure que l'auteur de ce livre était bienveillant pour les chrétiens, et qu'il avait d'eux une haute opinion : *Ergo erat bene affectus christianis et præclarè de illis sentiebat*[2].

Salméron reconnaît néanmoins en même temps que la correspondance de saint Paul avec Sénèque n'est pas canonique ; mais de ce que l'Eglise ne l'a pas adoptée à l'égal des quatorze épîtres reçues, ce n'est pas, dit-il, une raison pour qu'elle ne soit point de l'Apôtre : seulement, à la suite de Lefebvre d'Etaples, il observe entre les épîtres canoniques et les épîtres à Sénèque cette distinction, que « les premières ont été classées à part, en tant que divines, par les Pères, assistés des lumières du Saint-Esprit, tandis que les dernières, de même que celle aux Laodiciens, et autres lettres d'affaires particulières, n'ont point été comprises dans ce classement, saint Paul ne les ayant écrites que comme homme et non plus comme Apôtre. » *Hinc elicimus epistolam Pauli quæ fertur ad Laodicenses, cujus fecit mentionem in epistolâ ad Colossenses et quam in eorum ecclesiâ legi mandavit, nunquam fuisse canonicam, sicut nec epistolas ad Senecam missas et alias quas pro variis negotiis et peculiaribus scripsisse est verisimile*[3]*... Quòd verò Ecclesia*

[1] *Alf. Salmeronis commentarii in Evangelicam historiam et Acta aposrum,* Coloniæ Agrippinæ, 1602, in-f°, t. XII, p.375, tract. LIX.

[2] *Ibid.*

[3] T. I, p. 94, Prolegom. IX.

ejusmodi epistolas Pauli ad Senecam non conjunxerit cum aliis, inde factum est quia Patres noverunt, assistente illis Spiritu Sancto, quæ ut homo scripserit, et quæ etiam ut apostolus et doctor gentium[1].

Bien qu'il répudie comme authentiques[2] les lettres de saint Paul et de Sénèque, admises avec tant de candeur par Salméron, Juste-Lipse[3] se rapproche de l'avis de ce dernier et des auteurs précédents, en ce qu'il apprécie la piété toute chrétienne du moraliste latin, qui lui semble attestée par les anciens Pères, par les conciles, par Othon de Freysingen, et même indirectement par les paroles de Tacite : *Imò tam claræ quidem pietatis, ut Tertullianus et prisci nostrum appellent, concilia ipsa quædam auctoritate ejus utantur; atque adeò Otho Frinsingensis asserat : L. Senecam non tam philosophum, quàm* christianum dicendum; *atque ob has eminentes virtutes, etiam illo ævo, ingens de eo opinio et vel imperio destinabat. Tacitus apertè hoc agitatum scribit*[4]. Juste-Lipse complète son opinion sur les relations de saint Paul et de Sénèque, en disant « qu'il n'oserait les contester, après qu'elles ont obtenu l'assentiment de saint Jérôme, de saint Augustin, du pape Lin et de Jean de Salisbury. » *Hieronymus, Augustinus atque etiam antiquior utroque Linus pontifex asserunt et passiva opinio olim fuit; atque adeò Joan. Sarrisberiensis fortiter :* Desipere videntur qui non venerantur eum quem apostolicam familiaritatem meruisse constat. *Itaque rejicere hoc totum et calcare non ausim*[5].

Il serait trop long de rappeler tous les élans d'enthousiasme échappés à Juste-Lipse sur les idées chrétiennes de Sénèque, soit dans ses notes touchant cet écrivain, soit dans

[1] T. XII, p. 375, tract. LIX.

[2] *Electorum* lib. II, cap. 18. *Opera*, t. I, p. 328. — *De L. A. Senecæ vitâ*, cap. 10.

[3] Voir sur Juste-Lipse, la note 3 de la page 13.

[4] J.-Lips. *De vitâ et scriptis L. A. Senecæ*, 7.

[5] *Ibid.* cap. 10.

son double traité du stoïcisme. Nous avons déjà cité quelques-uns de ces passages, en voici un tiré de sa correspondance *ad Belgas : Semper ille* (Seneca) *mihi magnus vir apparuit : sed ut solent verè magna, magìs magìsque inspectus et tractatus se approbat, et credo post sacras litteras nihil in ullo orbe, in ullâ linguâ scriptum utilius meliusque*[1] : « Sénèque m'a toujours paru un homme éminent. Mais, ainsi qu'il arrive de tout ce qui est vraiment grand, plus je compulse ses ouvrages, plus je les médite, et plus je les admire. A mon avis, après les saintes Ecritures, jamais dans aucun pays, dans aucune langue, il n'a été rien dit de mieux, ni de plus utile. »

Son culte pour la sainte philosophie de celui dont il a fait son auteur favori, se donne surtout carrière dans l'un des chapitres de son *Introduction à la philosophie stoïcienne*, où, après une chaleureuse esquisse des qualités de style et de pensées de ce modèle des moralistes, il s'écrie : *Divina Providentia est, et in Senecâ agnoscimus, quem rigidæ virtutis magistrum unum pro omnibus Deus dedit, et unà cum sacris nostris doctoribus voluit prælucere. Quidni cum illis? penè unum ex illis*[2]*?* etc. : « Il y a une Providence : Sénèque nous en est la preuve, lui qui nous a été envoyé par Dieu pour nous prêcher l'austérité, lui qui nous éclaire par sa parole, de pair avec les saints docteurs! Et pourquoi pas de pair avec les saints docteurs? lui qui a été l'un d'eux ! etc. »

En reprenant aux *Questions naturelles* où il s'arrête, le commentaire des œuvres de Sénèque, que la mort de Juste-Lipse venait de laisser inachevé, Franck Fromond[3], homme

[1] *Ad Belg.* cent. I, ep. 42.

[2] *Manud. ad stoic. phil.* I, 18.

[3] Franck Fromond ou Froidmont, *Libertus Fromondus*, était Belge comme Juste-Lispe ; il naquit en 1587. Il enseigna d'abord la rhétorique à Anvers, puis à Louvain. Il fut ensuite nommé professeur de littérature sacrée à Ypres, en remplacement de Corneille Jansénius ; ce dernier, dont le nom est devenu si célèbre dans l'histoire de l'Eglise, chargea Fromond du soin de revoir, après sa mort, les épreuves de son livre *Augustinus*. Fromond était particulièrement versé dans les questions

fort compétent sur les questions de théologie et d'histoire ecclésiastique, en même temps qu'habile physicien, se montre à son tour très-déférent pour le christianisme du philosophe romain. Ce n'est pas qu'il aborde la tradition accréditée à ce sujet, mais il semble qu'il l'accepte implicitement par l'hommage qu'il rend à la quasi-orthodoxie de ses écrits : « Nul entre les païens, dit-il dans la préface qui précède son travail, n'a plus approché des Pères du christianisme, et, sauf quelques bien rares erreurs, il mérite beaucoup plus que nombre de chrétiens, d'être lu et médité » : *Nemo inter ethnicos sanctis christianorum patribus propior, lectuque ac meditatione dignior (si pauculos errores excipias) multis christianis* [1].

Mais, s'il est un écrivain qui se soit de bonne foi, en apparence du moins, constitué le séide de la légende sur laquelle on fonde le christianisme de Sénèque, c'est assurément François de Bivar[2], l'annotateur candide, sinon le complice du faux Dexter. Voyons, en effet, comment il s'exprime à l'endroit précédemment rapporté de la Chronique de ce dernier : *Nihil aliud de Senecâ Dexter asseverat quàm sui temporis magni illi Ecclesiæ pugiles dixerunt... Quas igitur Senecæ et Pauli ultrò citròque habitas Augustinus et Hieronymus, Dextri ætate æquales, agnovere epistolas, ipse Dexter hoc loco recognoscit. Neque verò absolutè asseverat christianum fuisse, sed quòd creditus fuerit christianus et Pauli discipulus; id quod Hieronymus ex iisdem epistolis*

théologiques, et dans l'érudition ecclésiastique; il a également étudié avec succès les mathématiques et la mécanique céleste; c'est à ce dernier titre qu'il se laissa entraîner à commenter les *Questions naturelles*, de Sénèque. Comme théologien, on lui doit des remarques sur l'Ecriture sainte, une philosophie chrétienne, un catéchisme, etc. Fromond mourut à Louvain, en 1653, chanoine et doyen de l'église Saint-Pierre de cette ville. On reproche à ses ouvrages de se ressentir un peu trop de sa liaison avec Jansénius. (Foppens, *Biblioth. Belgica.*, in-4°, p. 819 et 820, pars II.)

[1] *Senec. op.* Lips. Antwerp. 1652, in-f°, p. 677.

[2] Voir, sur Bivar, page 286, note 1.

intulit, adeò ut ob hanc solam causam in numerum doctorum christianorum constituat. Sanctus quoque Linus libello de martyrio apostolorum Petri et Pauli oculatus et ipse testis existens inquit[1], etc. : « Dexter n'avance ici que ce qu'avaient déjà dit Jérôme et Augustin, ces deux grands athlètes de l'Eglise à la même époque... Ainsi donc les lettres échangées entre Paul et Sénèque, sont ici reconnues par Dexter comme elles l'ont été par Jérôme et Augustin, ses contemporains. Dexter n'affirme pas absolument que Sénèque ait été chrétien, mais il dit qu'il passait pour l'être, et pour avoir suivi les leçons de saint Paul : ce que saint Jérôme a induit de leurs lettres en plaçant par cette raison Sénèque au nombre des docteurs chrétiens. Saint Lin, témoin oculaire des événements, dit de son côté, etc. »

Comme Lefebvre, et comme Sixte de Sienne, Bivar a pleine confiance dans la correspondance Seneca-Pauline, et il ne lui vient pas davantage à l'idée qu'elle ait pu être falsifiée. Aussi la commente-t-il[2] avec la même ingénuité et le même scrupule que s'il s'agissait d'un document classique. Dans l'annotation qu'il consacre à la seconde mention de Dexter, concernant Sénèque[3], il insiste de nouveau sur la probabilité des sentiments orthodoxes de notre philosophe, et, s'étayant de la remarque de saint Augustin sur le silence gardé par Sénèque à l'égard des chrétiens, il en infère, à l'exemple de Salméron, qu'il était chrétien lui-même. Et ici ses paroles sont plus formelles encore que la citation qu'on vient de lire : *Quo satìs innuit* (Augustinus) *secretò christianæ fidei adhæsisse; quod hoc quoque loco repetit Dexter*[4].

Tout en paraissant se refuser à le croire formellement et pratiquement chrétien, Ern. Salomon Cyprien[5] réédifie,

[1] *Dextri chronic.* ad ann. 64. Lugduni, 1627, p. 122.

[2] *Ibid.* loc. cit. p. 122-123.

[3] *Ibid.* ad ann. 66, p. 142.

[4] Loc. cit.

[5] Ernest Salomon Cyprien était professeur à l'Université de Helmstadt, vers la fin du dix-septième siècle.

moins, il est vrai, à l'aide des faits connus, que par voie d'insinuation critique, la vraisemblance des rapports de Sénèque avec l'Apôtre. « Je ne sais, dit-il, s'il y a eu à la cour de Néron un homme plus avide de s'instruire et plus enclin que Sénèque à cette probité de conduite dont notre religion inspire le goût. Lorsque l'arrivée de saint Paul à Rome, et la sentence dont il allait être l'objet, occupaient toutes les bouches du bruit de son nom et de ses merveilles, il est probable que Sénèque, le premier dignitaire de l'empire, ne négligea pas l'occasion de se rencontrer avec lui, ou de cultiver sa société par écrit » : *Nescio autem an quisquam in Neronis aulâ magìs curiosus, ac probitati vitæ quàm maximè inculcat religio nostra, addictior fuerit, quàm Seneca. Itaque cùm, Paulo Romam adducto, ejus res gestæ omnium ore narrarentur et sententia de eo in Cæsaris aulâ ferenda esset, probabile est Senecam inter proceres facilè principem cum eo conveniendi copiam non neglexisse, aut litteris cum eo collocutum* [1].

Partir d'un point connu pour arriver à la découverte d'un autre point qui ne l'est pas, est, en histoire, un procédé non pas seulement fécond, mais sûr, pourvu que la raison

Fabricius et Brucker le décorent des épithètes *clarissimus* (*Cod. apocryp.*, t. II, p. 855, not. *p*) et *celeberrimus* (*Hist. crit. philos.*, p. 561, not. *a*). Il est connu par diverses éditions, entre lesquelles il faut distinguer celle du *De viris illustribus* de saint Jérôme, de Gennadius et autres. Cette édition, qui contient les notes de la Mire, d'Erasme, de Victorin et de Gravius, se trouve en outre enrichie des remarques de l'éditeur. Elle a paru à Helmstadt, en 1700, in-4°. L'édition de Cyprien a été refondue dans la *Bibliotheca ecclesiastica* de Fabricius, Hamb., 1718, in-f°.

[1] Salom. Cyprian. *Not. in Hieronym. De script. eccles.* c. 12.

Posterioris, dit Brucker (*Hist. crit. philos.* p. 561) sur le passage de Cyprien, *nullam videmus necessitatem; prius verò munus Senecæ qui præerat, et varia eruditio facit probabile.* Ainsi ce critique, bien qu'il ne reconnaisse pas avec Cyprien que le commerce par lettres entre saint Paul et Sénèque ait été la stricte conséquence de la position du philosophe comme ministre de l'empereur, admet cependant que ce poste et l'avidité d'instruction particulière à Sénèque ont dû lui ouvrir le chemin à la connaissance des idées chrétiennes : c'est déjà une concession au quasi-christianisme du stoïcien romain : Brucker la renouvellera bientôt plus explicitement.

vienne tempérer, par sa rigueur, les résultats d'un pareil travail. Il nous est donc permis de ne pas dédaigner, au milieu de nos recherches, ce système de déductions historiques, et nous essayerons d'y recourir à notre tour. Dès à présent il n'est pas indifférent d'en faire remarquer une première application dans ce peu de lignes de Cyprien, où l'on trouve déjà comme le prélude des développements hypothétiques auxquels se sont livrés plus tard Gelpke, de Maistre, Shœll, M. Troplong, et l'abbé Greppo, touchant l'histoire des relations de Sénèque et de Paul à Rome.

XII.

Suite de l'histoire de la tradition Seneca-Pauline : Le Père Alexandre. — Tillemont. — Influence du protestantisme : Théodore de Bèze. — Heinsius.

Cependant, sauf quelques rares exceptions, dont on vient d'indiquer les principales, à dater de l'avénement du protestantisme jusqu'à nos jours exclusivement, la série des professions de foi au double récit de saint Lin et de saint Jérôme semble s'interrompre, et nous ne rencontrons plus dans les âges subséquents cette unanimité de témoignages qui se pressaient tout à l'heure pour reconnaître l'amitié de saint Paul et de Sénèque. Au contraire, les soupçons s'élèvent de plusieurs côtés contre l'opinion reçue à ce sujet. Ainsi, en regard du père Alexandre [1], du judicieux

[1] Noël Alexandre, savant historien, de l'ordre de Saint-Dominique, naquit à Rouen, en 1639. Il professa pendant douze ans la philosophie et la théologie. Le calme de la vie littéraire et cénobitique qu'il avait embrassée fut troublé, pour lui, par les persécutions auxquelles il fut en butte à cause de ses opinions religieuses. C'est ainsi qu'il fut exilé à Châtelleràult pour avoir souscrit le fameux *cas de conscience*, et en 1723 privé de la pension qu'il touchait sur le clergé, pour avoir fait acte d'opposition à la bulle *Unigenitus*. Son histoire ecclésiastique fut à son tour proscrite par Innocent XI, comme soutenant trop ardemment les intérêts de l'Eglise gallicane à l'occasion des démêlés qui eurent lieu alors entre la cour de France et la cour de Rome, et comme combattant l'ultramontanisme. Néanmoins cette histoire, par son importance, maintint le père

Tillemont[1], et d'un petit nombre d'autres qui se montrent encore favorables à notre tradition, les attaques d'abord à

Alexandre dans l'estime du pape Benoît XIII. Il a publié quelques autres travaux sur des questions religieuses. Cet écrivain mourut à Paris, en 1724.

Le père Alexandre a consacré tout un paragraphe à la liaison de Sénèque avec saint Paul et à l'examen de leurs lettres. Il repousse, sans hésitation, l'authenticité des lettres actuelles, mais il croit qu'il a pu en exister de réelles, et qu'elles sont perdues. Il se fonde dans cette croyance sur les témoignages de saint Jérôme et de saint Augustin : *Licet epistolas ad Senecam et Senecæ ad Paulum quæ nunc extant et quas refert Sixtus noster Senensis Lib. II* Bibliothecæ sanctæ, *genuinas esse non contendam, imò suspectas habeam cum viris eruditis, quòd nec Pauli nec Senecæ stylum referant, quòdque illa in quâ de Neroniano urbis incendio ad Paulum scribit Seneca, manifestæ arguatur falsitatis, ut Baronius tom. I.* Annalium, *ad ann. Christi* 66 *annotavit; licet passio Pauli Lino adscripta non me moveat ut quasdam epistolas à Senecâ datas ad Paulum et alias à Paulo scriptas existimem, quia acta illa passionis Pauli non ignoro nomine Lini conficta esse : tamen inficiari non ausim Senecam quasdam ad S. Paulum epistolas dedisse et Paulum vicissim quasdam scripsisse ad Senecam. Id ut asseram, adducor authoritate SS. Doctorum Hieronymi et Augustini, cui majorem opponet hâc in parte nemo* (Natal. Alexander, *Hist. ecclessiast.* Paris, 1699, in-f°, tom. III, p. 42. *Sæc.* I, cap. XII, art. 5).

[1] Dans ses Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique, Tillemont s'exprime ainsi en peu de mots sur la liaison de saint Paul et de Sénèque : « On dit que pendant qu'il (Paul) était à Rome, il eut une grande liaison par lettres avec Sénèque. Mais les lettres que l'on en montre aujourd'hui sont rejetées de tout le monde » (*Mém. etc.* t. I, p. 303, *S. Paul*, art. XLIII). Dans son Histoire des Empereurs, le même Tillemont dit de Sénèque qu'on peut le lire avec fruit, et rougir de voir que des chrétiens soient bien éloignés de l'idée que les païens mêmes avaient de la vertu... qu'il faut seulement être assez éclairé pour discerner les faussetés qu'il mêle avec les vérités les plus certaines, etc. Un peu plus loin, il ajoute à propos du silence observé par le philosophe à l'égard des chrétiens, « qu'il est comme impossible qu'il ne les ait pas connus. » Enfin, venant à s'expliquer sur sa correspondance avec saint Paul, « outre que la chose en elle-même, dit Tillemont, est assez difficile à croire, si ces lettres dont Jérôme et Augustin parlent, et que saint Jérôme paraît avoir lues, sont celles que nous avons encore aujourd'hui, tout le monde est maintenant persuadé que ce sont des lettres supposées, etc. » (*Hist. des Empereurs*, in-4°, Paris, 1700, t. I, p. 340, 341, Néron, art. XXXV). Ces citations font voir que le critique de Port-Royal accède plutôt à la tradition des rapports de Sénèque avec les premiers chrétiens et avec saint Paul, qu'il n'y est opposé. Ses objections ne portent que sur l'authenticité des lettres Seneca-Paulines

Il a été donné, page 191, note 2, une courte notice sur la vie de Tillemont.

peine hasardées et toujours restreintes uniquement à la suspicion des lettres qui nous ont conservé de cette tradition une grossière mise en scène, conspirent désormais à l'envi contre la probabilité même des rapports de l'Apôtre avec le philosophe ; et c'est la réforme qui donne le signal de ces attaques. Théodore de Bèze, l'ami de Calvin, traite la légende qui nous occupe d'impudente fiction : *Quæ verò de Senecâ feruntur, sanè nimiùm impudenter sunt conficta*[1]. Soixante ans après Bèze, le luthérien Daniel Heinsius affecte la même incrédulité, et soutient déjà que l'on n'a imaginé de ranger Sénèque au nombre des chrétiens convertis par saint Paul, que pour asseoir sur l'interprétation faite, en ce sens, d'un verset de l'Apôtre, la base des épîtres supposées entre les deux célèbres contemporains[2].

En même temps que la croyance au quasi-christianisme

[1] *Novi Testamenti interpret. cum annot.* Bezæ, ed. H. Steph. 1565, in-f°, t. II, p. 420, *in epist. Pauli ad Philipp.* IV, 22.

Théodore de Bèze, natif de Vézelay, fut, par l'influence de Calvin, son maître et son ami, chargé des fonctions de professeur et de recteur de l'Académie de Genève. Protestant zélé, il prit une part active aux débats et même aux guerres de religion qui marquèrent et ensanglantèrent son siècle. C'est lui qui contribua le plus à la conversion au calvinisme de Henri IV, alors roi de Navarre, avec lequel il eut une conférence à Nérac, dans ce but. Théodore de Bèze mourut en 1605, à un âge avancé. Il a laissé un grand nombre d'ouvrages de controverse religieuse.

[2] C'est en interprétant les mots *fratres de domo Cæsaris* du verset 22, ch. IV, de l'épître aux Philippiens, que Bèze et Heinsius émettent l'opinion rappelée ici. Je cite le passage de ce dernier : *Qui autem illi fratres de domo Cæsaris? Philippenses, ni fallor, qui in aulâ erant Cæsaris, et ad hos refertur, neque enim verosimile est aulicos fuisse Romanos... Eorum certè qui aliter jam censerent, tanti interpretatio non erat, ut inter eos Seneca reponeretur, cujus supposititiæ ad Paulum epistolæ hâc occasione conscriptæ sunt, ob quas in catalogum sanctorum à B. Hieronymo relatus est, ne de Augustino dicam, nec Sarrisberiensem cui* desipere videntur qui non venerantur eum quem apostolicam familiaritatem meruisse constat, *ne alios etiam antiquiores commemorem. Mihi minimùm, ut dicam, nusquam Paulum Seneca, multò minùs Senecam spirare usquam videtur Paùlus.*

Il a déjà été parlé d'Heinsius, page 291, note 4.

du sage romain se voyait ébranlée au nom de la réforme et de l'esprit d'insubordination en matière de foi, le protestantisme littéraire, né du protestantisme religieux, appliquait le scalpel du libre examen, tant sur la forme que sur le fond de la pensée des lettres Seneca-Paulines, et répudiait, à son point de vue, la liaison réciproque qui les aurait dictées. Mais, si elles n'ont pas eu de peine à discréditer une correspondance évidemment mensongère, nous en convenons dès à présent, ces dénégations sceptiques ou sarcastiques dont Voltaire est comme le dernier organe, ne sont certes point parvenues à altérer notre tradition dans son principe. Aussi la voyons-nous, par une réaction que provoquent d'ordinaire les idées extrêmes, refleurir avec éclat, de notre temps, et reconquérir auprès des esprits éclairés et dégagés de partialité, un crédit d'autant mieux fondé qu'il a pour point d'appui, on vient de l'indiquer et on le constatera bientôt mieux encore, l'assentiment de l'histoire, ou tout au moins de la critique historique.

Toutefois, un examen préalable doit aider et préparer nos recherches à cet égard : après l'exposé des déclarations favorables qui fortifient la croyance aux relations personnelles de Sénèque avec l'Apôtre, il est juste de ne pas nous en tenir aux quelques lignes qui précèdent, sur les oppositions qu'elle a soulevées, et de rendre aussi compte au lecteur des principales opinions qui la combattent.

XIII.

Suite de l'histoire de la tradition Seneca-Pauline. — Contradicteurs : Leonello de Ferrare. — Érasme. — Baronius. — Reynaud. — Frassen. — Du Perron. — Estius. — Possevin. — Modius. — Rivet. — Labbe. — Schild. — Horn — Boxhorn. — Lamothe-Levayer.

Le plus ancien détracteur de la tradition Seneca-Pauline paraît être Leonello[1], marquis de Ferrare et de Modène,

[1] Leonello, fils naturel de Niccolò ou Nicolas III, marquis de Ferrare, lui succéda dans ses droits à la couronne de ce marquisat, par privilége

dont les savants entretiens avec les gens de lettres habitués de sa cour nous ont été conservés par Decembrio [1]. Dès la première moitié du quinzième siècle, le prince éru-

sur d'autres enfants légitimes puînés. Il monta sur le trône à la fin de 1441. Son règne fut des plus pacifiques et des plus heureux : des mesures d'utilité publique et de bienfaisance, des lois somptuaires, des décrets protecteurs de l'instruction et de l'amélioration du bien-être du peuple, en remplissent la majeure partie. Il mourut en 1450, singulièrement regretté de ses sujets. Le goût de ce prince pour les lettres est son plus beau titre de gloire. Il attira à sa cour une foule de savants étrangers : Théodore de Gaza, qu'il préposa à la direction de l'Université, le jurisconsulte Ange Gambiglione d'Arezzo, et beaucoup d'autres. Il fut aussi en correspondance avec plusieurs notabilités littéraires de son époque, François Barbaro, Ambroise le Camaldule, Ange Decembrio, George de Trébizonde, Laurent Valla, Antoine Beccadillo dit le Panormite, François Philelphe, le Poggio. etc.

Mais ce qui lui fit surtout honneur, ce sont les conférences qu'il se plaisait à entretenir de vive voix avec les gens de lettres, conférences dans lesquelles il brillait entre tous les autres, par la facilité de son esprit et sa rare érudition. Ces conférences, qui ont fait dire à quelques auteurs que Leonello avait fondé à Ferrare une Académie, ont été analysées par Decembrio, qui y assistait quelquefois, et citées avec éloge par les historiens.

Leonello était non-seulement érudit et poëte, car on cite de lui plusieurs sonnets; il avait fait aussi une étude spéciale des saintes Ecritures. Il fut élevé par le célèbre professeur Guarini. On a dit qu'il avait eu pour maître Pierre Candide Decembrio, disciple de Chrysoloras, non moins connu par ses travaux littéraires que par la part importante qu'il avait prise dans les affaires publiques de son temps. Mais Decembrio, qui était à peine de l'âge de Leonello, n'a pu par conséquent être son maître.

[1] *De Politiâ litterariâ*, Basil. 1562, in-8º.

Angelo Decembrio, natif de Milan, était le frère de Pierre Candide, *Pietro Candido Decembrio*, secrétaire de Visconti, duc de Milan, puis ambassadeur des Milanais près du roi Louis XI. Quoique moins célèbre que Pierre, Ange Decembrio remplit des fonctions diplomatiques auprès des cours étrangères, comme lui, cultiva les lettres comme lui, et comme lui fut attiré à la cour des ducs Niccolò et Leonello de Ferrare; on vient de voir que ce dernier était en correspondance avec Ange, et que celui-ci fut admis fréquemment à participer aux conférences littéraires de Leonello, dont il a conservé le souvenir dans son recueil *De politiâ litterariâ*. Cet ouvrage, le seul que l'on connaisse d'Ange Decembrio, est une compilation des opinions contemporaines sur diverses questions philologiques et littéraires, assez semblable aux *Nuits attiques* d'Aulugelle, ou aux *Saturnales* de Macrobe (Tiraboschi, *Hist. della letter. italiana*, Rom. 1784, in-4º, t. VI, p. 75).

dit émettait l'avis que l'idée d'une correspondance entre saint Paul et Sénèque était une des erreurs de saint Jérôme : « Rien, disait-il, ne fut jamais plus loin de la pensée des anciens philosophes, parmi lesquels je range Annæus, et tous les sages du règne de Néron, que de pratiquer publiquement ou en secret la religion chrétienne. Il suffit de consulter Suétone qui a si bien connu cette époque, et qui ne voit pas d'acte plus glorieux pour Néron que d'avoir fait mourir les propagateurs de la secte nouvelle » : *Nihil minùs antiquis philosophis creditum* (*in quorum numerum etiam Annæum Neronianique temporis studiosos ascribimus*) *quàm christianam religionem, seu publicè sive clandestinè agere maluissent, teste etiam illorum temporum Suetonio qui nihil à Nerone factum dicit magnificentiùs quàm quòd christianæ sectæ professores interimeret*[1].

Erasme, « grand ennemi des traditions », comme l'a dépeint un homme de sens[2], Erasme, à son tour, repousse

[1] Decembrius, *op. cit.* lib. I, c. X, p. 57.

Cette remarque de Leonello sur l'invraisemblance des relations de Sénèque avec les chrétiens, est précédée d'une phrase qui a plus particulièrement trait à la fausseté des lettres de saint Paul et du philosophe : *Audeo igitur jure meo dicere... non ex Senecâ et Paulo epistolas prodiisse quæ vicissim editæ memorantur etiam attestante Hieronymo, si sic prodidit, bono magìs in eâ parte viro, quàm judiciario* (Decembr. *De Politiâ litt.* loc. supr. cit.) : « Je ne crains pas d'affirmer de ma propre autorité, que les lettres que l'on donne pour avoir été échangées entre saint Paul et Sénèque ne sont pas d'eux, en dépit des attestations de saint Jérôme qui, s'il a vraiment dit cela, a fait preuve de bonhomie plus que de jugement. » Tenzel avait déjà remarqué que Leonello est le premier qui ait attaqué la sincérité des lettres en question : *Fraudem jam commissam ante* 250 *et plures annos detexerunt doctiores, præeunte Leonello principe Ferrariensi et Mutinensi, summo litterarum renascentium patrono, Kal. oct.* 1450 *mortuo, cujus eruditos cum doctis viris sermones immortalitati consecravit Decembrius in libro de Politiâ litterariâ* (Wilhelm. Ernest. Tenzel. *Not. in Hieron. catalog. De script. eccles.*). Frizzi, dans ses Mémoires sur l'histoire de Ferrare, fait à Leonello un titre de gloire d'avoir découvert cette supercherie : *Una prova di sua erudizione e criterio fu l'aver egli il primo avvertita, e manifestata la falsità delle lettere supposte scrittesi vicendevolmente tra S. Paolo e Seneca* (*Memorie per la storia di Ferrara*, Ferrar. 1793, in-4°, t. III, p. 459).

[2] Le cardinal Duperron. (Voir le *Perroniana*, au mot *Erasme.*) Ce pré-

avec cet esprit délié qu'on lui connaît, l'assertion qui fait de Sénèque un chrétien, sur le seul motif, dit-il, que cet auteur a vécu à Rome dans le même temps que le convertisseur des Gentils. Il convient que nul autre philosophe n'a mieux parlé du mépris de la mort ; mais « comment, s'il devait ce mépris au christianisme, n'aurait-il rien laissé voir de ses croyances, dans les écrits de sa vieillesse? Comment Néron n'en aurait-il pas deviné quelque chose, et n'eût-il pas exploité le prétexte de sa connivence avec les sectaires, au lieu de recourir à un expédient fictif, lorsqu'il songea à se défaire de son ancien gouverneur? Comment ce prétendu chrétien nomme-t-il encore dans ses derniers ouvrages les dieux et les déesses? Comment y doute-t-il souvent de l'immortalité de l'âme? Si c'est par peur qu'il a déguisé sa pensée, il n'a pas assurément, en cela, fait acte de vrai croyant. Mais une faute pire encore que de dissimuler sa foi au Christ, serait d'avoir affiché l'impiété pour couvrir des dispositions pieuses qu'il entretenait au fond de son cœur. En vérité, si l'inventeur d'une semblable hypothèse s'est proposé pour but de donner aux chrétiens le goût de la lecture de ses œuvres, il s'est étrangement trompé. Les âmes dévotes le lisent plus volontiers lorsqu'elles le lisent pour ce qu'il est, pour un auteur profane. Si on ne voit en lui qu'un païen, on admirera ses tendances presque chrétiennes; si l'on veut au contraire voir en lui un chrétien, rien, à ce compte, n'est moins orthodoxe que ses écrits[1]: *Cæterùm illis non assentior qui certant Senecam fuisse christianum Nicodemo similem, qui quum nullum ha-*

lat érudit va être cité tout à l'heure pour son opinion sur l'amitié de saint Paul et de Sénèque.

[1] Cette dernière réflexion est adoptée avec presque tout ce qui précède, par Bisciola, jésuite de Modène, abréviateur des Annales de Baronius, et auteur de miscellanées littéraires ayant pour titre : *Horæ subsicivæ*, où se trouve traitée en détail la question d'authenticité des lettres Seneca-Paulines, dans un chapitre intitulé : *Senecæ et Pauli epistolas mutuò missas, eorum non esse* (*Hor. subsiciv.* lib. XV, c. 1).

bent argumentum probabile, præter epistolas quas pòst docebimus à studioso quopiam fuisse confictas, nullum prorsus habent argumentum nisi quòd sub eodem Cæsare vixerunt Romæ. Sed fingamus Senecam, quo non alius de contemnendâ morte scripsit unquam vel sæpiùs vel fortiùs, adeò fuisse meticulosum ut ne in scriptis quidem extremâ senectâ proditis unquam subindicarit suam professionem, tam cautum ut nihil suboluerit Neroni, qui quum illum decrevisset è medio tolli, et causas commentitias prætexerit, christianum nomen non objecit. Illud quo colore defendemus, quòd in extremis scriptis subinde loquitur Deos et Deas, subinde dubitat num quid hominis supersit à funere? ut largiamur esse fas, metu mortis, dissimulare christianum, impia certè dissimulatio est quæ pietatem impietate dissimulat. Sed quorsum attinet hoc commentum? An ut libros illius christianis hominibus commendent? Equidem arbitror magìs in rem esse lectoris ut Senecæ libros legat, vel ut hominis ignari nostræ religionis. Etenim si legas illum ut paganum, scripsit christianè; si ut christianum, scripsit paganicè[1].

« Enfin, poursuit ailleurs le même critique, vit-on jamais un chrétien véritable attenter à ses jours, et tolérer que sa femme se portât sans motif à une pareille extrémité? » *Postremò... quis unquam christianus sibi fuit supplicii minister? quis in uxore suâ probavit, ut citra necessitatem sibi mortem conscisceret*[2]?

Nous n'examinons pas ici les objections ; nous les réfuterons plus loin avec toutes les autres. Pour le moment, nous les racontons. Les plus spécieuses d'ailleurs seront souvent répétées par les adversaires du christianisme de Sénèque que nous passons en revue.

Au nombre de ces derniers, pourrait encore être signalé Baronius, qui ne semble guère disposé à reconnaître le fait en question. Mais il est à propos de remarquer qu'il s'attaque

[1] *Senecæ op.* ed. Erasm. Basil. 1529, in-f°, *præfat.*

[2] Ibid. p. 679, *præfat. in epist. Senecæ et Pauli.*

moins à ce fait qu'à l'authenticité du livre de saint Lin, qui le rapporte, et à la valeur parfaitement contestable des lettres Seneca-Paulines. Nous n'avons donc pas à compter sérieusement avec son opinion[1], non plus qu'avec celle de Raynaud[2],

[1] Je tiens néanmoins à consigner ici textuellement ce que pense Baronius sur la question des lettres Seneca-Paulines : *At nec illud dicere prætermittimus, extare Senecæ nomine epistolam ad Paulum de incendio Neroniano; sed meâ sententiâ ab alio quopiam potiùs ficta videtur quàm à Senecâ scripta, cùm tam aperta in eâ asserantur mendacia, nimirum centum tantùm ac triginta duo domos arsisse et quatuor insulas; nam cùm è quatuordecim urbis regionibus quatuor tantummodò integras remansisse testetur Tacitus, longè quidem majorem exustarum domorum et insularum numerum extitisse oportuit. Rursum cùm eadem epistola data habeatur V Kal. aprilis sub Aproniano et Capitone consulibus, planè dicendum esset eam quinque annos ante incendium scriptam esse; quinto enim Neronis anno hi consulatum gessere, cùm alioqui, teste Tacito qui res gestas Neronis per annos singulos accuratè digessit, hoc anno sub consulibus Memmio Regulo et Verginio Rufo ea de urbis incendio accidisse, exploratum habeatur. Quam ob rem et reliquæ illæ tum ad Paulum conscriptæ à Senecâ, tum à Paulo ad eum addictæ, æquè nobis suspectæ redduntur, quamvìs sciamus eas non recens esse excogitatas, sed antiquitus scriptas, à S. Hieronymo cognitas atque probatas sic dicente:* Non ponerem eum in catalago, etc.; *citat ex unâ earum locum Senecæ ad Paulum scribentis:* Optare se ejus esse loci apud suos, cujus sit Paulus apud christianos. *Est in epistolâ duodecimâ.*

Novit eas et Augustinus qui item earumdem meminit sic dicens : Meritò ait Seneca, etc. *Licet idem Augustinus, ex his quæ scribit de Senecâ in libris* De civitate Dei, *nullam prorsus fidem dictis epistolis tribuisse videatur... Si ergo ex sententiâ Augustini, Seneca de christianis nunquam meminit, quomodò erit ut dictæ epistolæ in quibus de christianis et de religione sacrâ sæpè agitur, et cum christiano homine Christi apostolo, Senecæ ascribantur?*

Unde autem ea de dictis epistolis fluxerit opinio, facile est demonstrare. Extant enim acta quædam passionis Pauli, S. Lini nomine consignatæ, in quibus hæc leguntur de Senecâ et Paulo : Institutor imperatoris, etc. *Sed qualia hæc sint, ea quæ dicta sunt lectorem admonere posse videntur* (Baron. *Annal. eccles.* ad ann. 66, XI, XII, XIII).

[2] Raynaud dit de même que Baronius : *Est admodum verisimile non modò eas quæ nunc extant Pauli ad Senecam et Senecæ ad Paulum epistolas esse supposititias, sed verè nullas unquam fuisse ultro citroque datas ab eis litteras; sed ex fabulosis Lini actis haustam esse falsam existimationem de talibus aliquibus epistolis quandoquè conscriptis à Paulo et Senecâ; sicque ab alio otioso suppositas fuisse epistolas quæ circumferuntur* (*Erotemata de bonis et malis libris*, Lugd. 1653, in-4°, p. 119). Le père Théophile Raynaud était né en 1583, dans le comté de Nice.

avec celle de Frassen[1], et autres qui s'en rapprochent.

Un des beaux esprits de la cour d'Henri III, grand digni-

Ce jésuite célèbre professa pendant très-longtemps la philosophie à Lyon. Ses relations avec son confrère le père Monod, qui avait été arrêté par l'ordre de Richelieu, le rendirent suspect, et il fut également enfermé par prévention. Au bout de trois mois, ayant recouvré sa liberté, il partit pour Rome, où il fit différents séjours; il y professa même quelques mois la théologie positive; mais sa santé le rappela à Lyon, et c'est dans cette ville qu'il mourut, en 1663, âgé de quatre-vingts ans. Raynaud a énormément écrit : ses ouvrages, qui roulent tous sur des sujets (quelquefois, il est vrai, très-futiles) de théologie, ne forment pas moins de vingt volumes in-f⁰. Son meilleur ouvrage est le livre cité : *Erotemata de bonis ac malis libris deque justâ et injustâ eorum confictione.* L'origine de ce livre est assez curieuse. La ville de Lyon fut affligée en 1650 par une fièvre contagieuse, qui fit beaucoup de victimes; le père Raynaud se voua tout entier au soulagement des malades; son esprit actif en prit occasion de soutenir que ceux qui soignaient les victimes des épidémies étaient de véritables martyrs : tel fut l'objet d'un traité publié par lui sous le titre : *De martyrio per pestem.* La proposition fut censurée par la congrégation de l'Index. Piqué d'une pareille décision, Raynaud établit dans un nouveau traité, que l'on peut condamner les meilleurs livres au moyen de fausses interprétations, et y prescrivit les règles à observer par les censeurs. Ce livre, qui n'était autre que le *Erotemata*, fut à son tour condamné par les juges, que l'auteur n'avait fait qu'irriter. Bien que ce soit un ouvrage de circonstance, il a conservé une certaine importance par l'érudition et les recherches dont il est plein.

[1] Claude Frassen, savant cordelier, né en 1620, près de Péronne en Picardie, remplit les premières dignités de son ordre. Comme directeur du couvent de l'Observance, il eut occasion d'être présenté à Louis XIV, qui lui accorda des sommes considérables pour la réparation de son église. Au milieu de ses occupations, il trouva le temps de se livrer à ses goûts pour l'étude, et il composa plusieurs livres de théologie et de philologie religieuse. Ses *Disquisitiones biblicæ* sont, sous ce dernier rapport, le plus digne d'être lu. On a accusé Frassen d'avoir fait plusieurs plagiats à d'autres savants, par exemple à l'évêque Huet qu'il critique cependant avec peu de convenance. Ce docte religieux mourut à Paris, en 1711. — Il s'exprime en ces termes, dans ses *Disquisitiones biblicæ*, sur la correspondance de Sénèque et de saint Paul : *Feruntur etiam nonnullæ epistolæ S. Pauli ad Senecam et Senecæ ad Paulum, quarum meminit S. Hieronymus libro de script. eccles., ubi de Senecâ scribit:* Non ponerem, etc. *Novit etiam eas Augustinus qui item earumdem meminit:* Meritò, etc. *Verùm nullam hisce epistolis fidem habuisse S. Augustinum apparet ex his quæ scribit inter cætera dicens illum christianos commemorare non fuisse ausum... Si ergo ex sententiâ S. Augustini Seneca de christianis nunquam meminit, qui fieri potuit ut dictæ epistolæ in quibus de christianis et de re-*

taire du clergé français sous Henri IV, le cardinal Duperron[1], dont les simples conversations avaient acquis de la célébrité non-seulement par la finesse des aperçus, mais encore par l'érudition qu'il y laissait percer, a prêté aussi quelque attention à la légende du christianisme de Sénèque, comme à un point d'histoire ecclésiastique qui, de son temps, n'était pas tout à fait discrédité, et occupait même à un certain degré l'opinion des critiques. Il est vrai (et ceci justifie la place que nous lui donnons parmi les opposants) que le prélat ne parle de cette tradition que pour la mettre en doute. Nous lisons dans le *Perroniana*, ou recueil des pensées les plus saillantes de Duperron : « On a cru que Sénèque était chrétien, et que saint Paul et lui avaient eu quelque familiarité ; mais il n'y a guère d'apparence... Il n'y a point de doute que Sénèque, et quelques autres anciens, ont eu généralement quelque sentiment de la Divinité, et quelques-

ligione christianâ sæpè agitur et cum christiano homine Christi apostolo, Senecæ ascribantur?... Non alio ex fonte arbitror commentitias has epistolas emersisse quàm ex actis passionis Pauli, Lini nomine consignatis, in quibus hæc de Senecâ et S. Paulo : Institutor, etc. (*Disquisit. biblicæ*, Paris, 1682, in-4°, p. 732). On voit que Frassen ne se gêne pas pour copier ici littéralement Baronius.

[1] Duperron, né en 1556, dans le canton de Berne, de parents originaires de Normandie, exilés comme protestants, abjura en faveur du catholicisme ; ce qui lui valut le titre de lecteur du roi Henri III. Il trempa dans les intrigues du cardinal de Bourbon, qui tendaient à écarter Henri de Navarre de la couronne de France. Mais ce dernier étant parvenu au trône, Duperron se retourna, avec une habileté digne de son ambition, du côté du nouveau souverain, dont il sut bientôt gagner les bonnes grâces. Les titres d'évêque d'Evreux, de grand-aumônier, d'archevêque de Sens, devinrent successivement la récompense de ses obséquiosités courtisanesques. Il remplit aussi des fonctions diplomatiques, et prit part à plusieurs controverses théologiques, où il se montra le partisan des idées ultramontaines, en vue du cardinalat qu'il convoitait; il y parvint en effet. C'était d'ailleurs un controversiste très-savant, et il s'était acquis une réputation d'érudition peu commune. Cette érudition, quoique répandue dans ses écrits, éclatait plus encore, s'il est possible, dans ses entretiens. Le chartreux Christophe Dupuy, qui l'avait rencontré à Rome, recueillit quelques souvenirs de ces entretiens, sous le nom de *Perroniana*.

Le cardinal Duperron mourut en 1618.

uns ont voulu croire que les félicités temporelles que telles gens ont eues entre les païens, ils les ont eues de Dieu en cette considération[1]. » Cette opinion, du moins telle qu'elle est ici formulée, n'a guère de valeur que par le nom de l'auteur auquel elle est attribuée ; elle n'ajoute, en effet, rien aux objections qui peuvent nous être dénoncées, puisqu'elle ne se produit qu'à l'état de sentiment, et non sous la forme du raisonnement.

Estius[2], ce « savant à fond », *doctor fundatissimus*, comme l'appelait Benoît XIV, se sépare, dans son commentaire, de l'interprétation qui sous-entend les noms de Sénèque et de Lucain, sous la dénomination générale « chrétiens de la maison de César », employée par la salutation finale de l'épître aux Philippiens : *Porrò qui fuerint hi Cæsaris familiares quæritur a nonnullis. Et sunt qui Senecam philosophum stoicum, Neronis præceptorem, itemque nepotem ejus ex fratre Lucanum poetam designari putent, ut qui ambo, paulò post illud tempus, fuerint à Nerone sublati. Sed hæc opinio parum probabilis est : neque enim hi Neronis erant domestici, tempore captivitatis Pauli, sed aut senatores aut alio magistratu fungentes in urbe Romanâ ; nec ob religionem interfecti, sed quòd haberentur conscii conjurationis Pisonianæ. Et quidem Lucanum fuisse christianum, nullus est auctor qui referat. Senecam verò Hieronymus pro-*

[1] *Perroniana*, ed. Hagæ Comitum, 1669, in-18, p. 297.

[2] Guillaume *Estius*, ou *William Hessels von Est*, qui descendait, à ce qu'on croit, de la maison princière d'Este, naquit à Gorcum en Hollande, vers 1542. Reçu docteur à Louvain en 1580, il partit de là pour aller professer la théologie à Douai ; il remplit successivement dans cette même ville diverses fonctions tant ecclésiastiques qu'universitaires. Ses ouvrages prouvent des connaissances à la fois solides et étendues. Son travail sur les quatre livres de Sentences, de Lombard, *Commentaria in IV libros Sententiarum Petri Lombardi*, est un traité complet et excellent de théologie. Ses Commentaires sur les Epîtres de saint Paul, d'où est extrait le passage cité, sont fort estimés pour le savoir et la saine critique qu'on y rencontre. — Estius mourut à Douai en 1613, à l'âge de soixante-douze ans.

vocatus epistolis quæ circumferuntur ejus ad Paulum et Pauli ad ipsum, ponit quidem in catalogo scriptorum ecclesiasticorum. Sed cùm jam satìs explanatum habeatur apud eruditos epistolas illas falsas et supposititias esse; cùmque, teste Augustino, lib. VI de civ. Dei, 11, *Seneca de christianis expressè nusquam in scriptis suis meminerit; imò verò de iis sub nomine Judæorum videatur etiam sinistrè loqui : nulla ratio est ut Apostolum hoc loco ad Senecam respexisse putemus* [1]: « Quels sont ces familiers du palais impérial, désignés ici par saint Paul? On a pensé à Sénèque et à son neveu, le poëte Lucain, qui, tous deux, furent condamnés à mort par Néron peu après l'époque dont nous parlons. Mais cette opinion est peu probable. Ils n'étaient plus ni l'un ni l'autre attachés à la personne du prince, lors de la captivité de saint Paul; ils étaient alors sénateurs, ou bien ils occupaient d'autres fonctions à Rome. Quant à la cause de leur condamnation, la religion n'y est pour rien; on sait qu'ils furent accusés de complicité avec Pison. Aucun auteur, d'ailleurs, ne parle du christianisme de Lucain. Celui de Sénèque n'a été admis par saint Jérôme qu'à cause des lettres qui circulaient du temps du saint docteur, sous les noms du philosophe et de l'Apôtre. Mais comme, d'une part, les érudits tiennent ces lettres pour supposées, comme, d'autre part, Sénèque, au dire de saint Augustin, n'a jamais rien dit des chrétiens, que même il paraît avoir voulu les désigner sous le nom de Juifs, et qu'il l'a fait d'une façon assez malveillante, nous en induisons que le verset de l'épître aux Philippiens ne saurait lui être appliqué. »

Cette manière de voir d'Estius est exprimée dans des termes fort modérés, qui nous autorisent à penser que son opposition à la thèse soutenue par nous n'avait rien de

[1] *Comment. in epist. apostol.* opera, in-f°, Paris, 1679, p. 663. *Philipp.* IV, 22.

radical, et que sans doute il ne lui eût fallu qu'un examen un peu plus approfondi pour l'amener à s'en départir, ou à demeurer au moins dans le doute. Du reste, ce n'est point absolument la liaison de l'Apôtre avec notre philosophe qu'il repousse, mais plutôt l'application, à cette liaison, du verset 22 du chap. IV de l'épître aux Philippiens.

Ce serait abuser de la patience des lecteurs, que de traduire ici tout au long l'opinion du père Possevin, que cependant son importance parmi les critiques sacrés ne nous permet pas d'exclure. Bornons-nous à analyser les principaux motifs mis en avant par cet écrivain, en en rejetant le texte dans les notes [1]. Ces motifs, assez prolixe-

[1] *Cùm Senecæ libri inter philosophos ad nostram religionem proximè accedere dicantur, sicuti stoicorum ferè apud Græcos alii, et præsertim Musonii, atque Epicteti, cujus Enchiridion extat, et liber de memorabilibus ejus dictis ab Arriano conscriptus, hosce dicimus circumspectè esse legendos. Nam cùm ad innocentiam, tranquillitatem atque fortitudinem videantur homines instituere, quemadmodum et facit Plutarchus, ad calliditatem tamen et astum deniquè, aut ad simulatam virtutis speciem erudiunt, si eruditio dicenda sit, pro veris ficta animo comprehendere. Itaque et illi qui tot virtutibus præditi habebantur, in pluribus et maximis rebus sunt lapsi, eosque suis operibus interspersos errores reliquerunt, ut mundum fallaci illo probitatis fuco Satanas dementare pergat, nisi quis attentior sit, ac verè ad petram, hoc est Christum allidat, quæ religioni nostræ commodè dicta ex eorum scriptis occurrunt.*

Et quidem Seneca inquit, Deum etiam ingratis multa tribuere : omnia nosse, etiam futura : Dei omnia esse : Deum maximum et potentissimum omnia vehere, fabricandi mundum bonitatem ipsius causam fuisse : eumdem Deum, Providentiâ, quam pronæam *stoici vocant, opus suum disponere, ac sedentem spectare : fato nec preces, nec vota, nec expiationes, nec libertatem arbitrii ullo modo repugnare : Deum probare homines, et quos amat recognoscere et exercere : nullam sine eo mentem sanam esse : mortem deniquè expectandam sine tædio vitæ. Quæ omnia multò antea, vel à prophetis, vel à Christo Domino sapientiùs pronuntiata fuerant, qui veritatem istarum rerum, nec vitæ labe, nec contrariis sententiis, quod Seneca fecit, infirmarunt.*

Nempè dixerat Dominus : Deum pluere super justos et injustos; *David autem :* Omnia aperta esse oculis ejus ; Domini esse terram et plenitudinem ejus, *et reliqua propè hujus generis innumera. Accessit ad hæc, vitæ, in religionis nostræ ducibus, ratio sanctissima ; rerum futurarum certissima prædicatio, miraculorum patratio, et alia plurima quæ de iis alibi diximus. Sed quid*

ment énoncés, ne présentent rien au fond qui n'ait été dit par Erasme et par d'autres. Ainsi, Possevin fait observer qu'à côté de quelques pensées que la religion, à la rigueur, approuverait dans la morale et dans la théologie de Sénè-

tum postea Seneca? De divinâ naturâ, more ethnicorum loquitur, quasi plures sint dii ; fatorum necessitati nimium sæpè tribuit : de mundo, ex temporene, an ex æternitate conditus, numve anima, an corpus sit, ambigit : humanum animum modò ignem tenuiorem, corporeum tamen, modò Deum in humano corpore hospitantem, modò animal vocat, ejusque immortalitatem in dubium revocat : ejusdem affectus et motiones corpora esse, et animalia confingit, ut itidem virtutes ac vitia ; atque hæc postrema omnia paria, sicuti et beneficia : præterea virtutem neque amitti, neque divinitus dari posse : honestum, ac beatum nullam accessionem recipere : sapientes omnes esse pares : eos qui sibi manus consciverunt esse laude dignos : supplicia verò inferorum non agnoscit, ut mittam quæ de aliquibus cæremoniis antiquæ legis adversùs Judæos tangit : quique cùm Petrum et Paulum, ac per eos Christianæ semina religionis erumpentia cernere potuerit, indignum se tamen reddiderit, cui splendor veritatis illuxerit. Taceo item, quam A. Gellius acriorem, Quinctilianus æquiorem de Senecâ censuram tulerunt, in quo etiam candorem Suetonius desiderasse videtur; ne quid dicam de iis, qui Senecæ obscœnitatem in primo libro Quæstionum naturalium de speculorum usu damnant. Quemadmodum item improbant ubi declamationum libros scribens ad filios suos Senecam, Melam et Novatum, admiscet quæ prudentior aliquis, non filiis, sed ne ipsis quidem externis (vel præfatus honorem auribus) auderet effari. Ut autem ad alia Senecæ veniam, extat ipsius libellus : Quare bonis viris mala accidunt, cùm sit Providentia ; *quo in libello cùm videatur causas consolationis plures intexere, si quis tamen cum hisce conferat undecim alias quas J. Chrysostomus affert, cur Deus pios viros, quosque ipse apertissimis signis charissimos sibi esse declarat, plerumquè tamen omni genere acerbitatum vexari patiatur, intelliget quàm frigescant, quàmve adulationis plena sint hominis ethnici scripta, præ illis quæ è christiani illius theologi pectore promuntur. Agnovit hæc M. A. Muretus qui huic libello disputationem præfixit perlectu dignam, cui, quæ ipse Chrysostomus de verâ consolatione tradidit, adjecit. Nimirum videbat, excellenti vir doctrinâ et pietate, constitutum esse debere omnibus, qui eloquentiam atque istius modi librorum explanationem profitentur, non tam facere disertos, et in eloquendo argutos auditores, quàm meliores ac sapientiores. Sed quod de vitiis Senecæ objectis dici potest, neque Muretus, neque ego soli asserimus ; ipsi quoque ethnici Dion, Tacitus, et alii testati sunt ; Dion quidem, Senecæ datum crimini, quòd cum Agrippinâ congrederetur, quòdque aliud omnino scriberet, aliud sequeretur. Nam tyrannos lacerans, tyranno didascalum se præstabat. Quin etiam locupletatum calumniis, ingentes congessisse opes ; ac cedrinæ materiæ tripodas quingentos* ἐλεφαντοπόδας, *hoc est eburneis pedibus, æquales universos*

que, il se rencontre chez lui, comme pour en neutraliser l'effet, des pensées essentiellement païennes, athées, matérialistes, ou sceptiques. Il lui reproche, par exemple, de réduire à la matière l'origine des vertus et des vices, de

similesque, super quibus (inquit) vescebatur; et adolescentibus lœtabatur intempestivis, ad idque ipsum impulisse Neronem quem et in matris necem creditur adhortatus. Eumdem certè veterum oratorum cognitione avertisse, quò eum diutius in sui admiratione detineret, ut scribit Suetonius. Jam quòd assentationis vitio laboravit, non solùm id quod scripsit Polybio liberto, qui Claudio à studiis fuit, verùm etiam illud testatum est, cùm unà cum Burrho aliquid semper Neroni in theatrum prodeunti suggereret, atque plauderet manibus et veste, ut reliquos ad idem faciendum excitaret. Ac tamen non ignoro, datum à Tacito fuisse laudi ipsi Senecæ, quòd cùm à Nerone ob metum secessisset, simplici victu et agrestibus pomis, ac, si sitis admoneret, profluente aquâ, vitam tolerasset. Sed quidquid ille cæterique philosophi egerint, vix suis scriptis solidi aliquid peperere unquam in animis legentium, ni aliunde hi erga pietatem afficerentur. Quod sanè inde factum est, quòd scriptores ii, peccati originem atque gravitatem ignorantes, nec intelligentes id ab uno Christo esse sanandum, humanis viribus suis plus æquo tribuerunt, quas, ut blasphemum atque impium est asserere absque Christi virtute ac merito, cœlestem posse hæreditatem consequi; ita negare quin eæ cum eâdem Christi virtute ac merito cooperantes, æternam queant assequi gloriam, hæreticum est, divinæque veritati, ut synodis ac patribus contrarium. Inflati igitur Seneca et reliqui illi sensu spiritûs sui, arcebant ab se, quæ demissione animi, ac procuratâ cognitione morbi cupere, atque inde divinitus capere præsidia potuissent. (*Apparatus sacer*, ed. Venet., 1606, t. III, p. 202-204.)

Voici en outre le sentiment de Possevin sur les lettres échangées entre saint Paul et Sénèque : *Quo etiam loco, quoniam Senecæ ad Paulum, Pauli ad Senecam, epistolas quasdam inseruit, quarum mentionem fecerant Linus secundus Pontifex (si Linus is fuerit), Hieronymus, Augustinus, non inutile fuerit eas inde petere, aut è scriptis Jacobi Fabri, episcopi Viennensis, qui in easdem epistolas commentariolum scripsit. Sanè aliquid cordatum et prudens in caussâ Dei agendâ cum aulicis Neronis sapiunt, quod, et hoc tempore, usu venire potest. Vide autem in* v° Seneca, *ubi, undè fluxit opinio de illis epistolis, planiùs attingemus* (*Apparatus sacer*, v° *Paulus*, t. III, p. 21).

Seneca, hoc est Lucius Annæus Seneca, Cordubensis, Sotionis stoici discipulus, et patruus Lucani poetæ, continentissimæ fuit vitæ; quem non ponerem in catalogo sanctorum, nisi, etc. — Hæc Hieronymus in catalogo. Vitiata autem hæc lectio in Sophronio qui pro Sotionis *habet* Sozontis. *Et Lactantius Sotionis discipulum fuisse scribit lib.* VI, *div. inst.*

Quin etiam Augustinus ad Macedonium epist. LIII; Meritò ait Seneca (qui temporibus apostolorum fuit, cujus etiam quædam ad Paulum leguntur epistolæ) : omnes odit qui malos odit.

n'admettre aucun degré dans le bien comme dans le mal, de soutenir que tous les sages sont égaux, de faire l'éloge du suicide, d'éluder le dogme de l'enfer, de soutenir, en un mot, une foule de doctrines, d'où il ressort trop évi-

Et quidem Sixtus Senensis, ut alibi innuimus, non solùm propendet in eam sententiam, ut epistolæ illæ mutuæ Pauli et Senecæ, eorumdem fuerint, verùm etiam testimoniis memoratis Hieronymi, Augustini, Lini pont. max. ad id adstruendum utitur. Atqui neque Linus is fuit, et acta Pauli ei adscripta, reprobata fuerunt ut apocrypha, nec ipsæ epistolæ ita cohærent, ut eorum asseri possint, quibus tribuuntur.

Notat Baronius card. t. I, Annal. *duo mendacia in unâ Senecæ epistolâ ad Paulum, ubi agit de Neroniano incendio: Cornelium enim Tacitum gestarum à Nerone rerum scriptorem accuratum, è quatuordecim urbis regionibus quatuor tantummodò remansisse integras testari; Senecam autem, id est eum qui putatus est fuisse Seneca, narrare multò minorem numerum extitisse; cùm verò data ea scribatur epistola quinto kal. aprilis, sub Aproniano et Capitone coss., dicendum esset eam quinque annos ante incendium scriptam fuisse. Quarto enim Neronis anno prædicti consulatum gessere, cùm alioquin teste Tacito, anno Christi* 66, *sub Memmio Regulo et Verginio Rufo, ea de incendio acciderint.*

Addo ego, quorsum illa consulatûs adscriptio in epistolis Pauli et Senecæ, qui in eâdem urbe commorabantur, quique simplicibus schedis uti videbantur ad minuendum colloquii desiderium? Addo item quòd Baronius evincit non potuisse scribi epistolam illam Aproniano et Capitone coss., Sixtum Senensem ex alio codice posuisse sub Phrigio et Basso consulibus, quæ variatio incertam ejus, qui hasce epistolas commentus est, fidem facit.

Quòd si DD. Hieronymo et Augustino majus fuisset otium expendendi quæ de iis epistolis circumferebantur, haud dubium est quin iidem suspicati fuissent quæ veritas illa filia temporis huic sæculo nobis attulit, præsertim, quòd ipse Augustinus lib. VI De Civ. Dei, *cap. XI, nullam prorsus fidem iisdem epistolis tribuisse videatur, cùm Seneca nusquam in suis libris christianorum mentionem fecerit, in epistolis autem id persæpe agatur; præterquam, quòd aliis in suis scriptis, Judæos sabbatùmque et alia acerbè reprehendit : Mitto nunc dictionem sive phrasin parum Senecæ stylo respondentem, cui Cornelius Tacitus cultum orationis tribuit; minùs autem respondentem Paulinæ phrasi eam quæ in epistolis istis ei adscriptis cernitur* (Op. cit. v° *Seneca*, t. III, p. 201-202).

Possevin (Antoine), noble Mantouan, naquit en 1534. Son peu de fortune l'obligea de se mettre au service de la famille du cardinal de Gonzague, dont il éleva le neveu François, fils de Ferrante, gouverneur du Milanais. Cette éducation finie, il s'affilia, à Rome, à la corporation des Jésuites. Son habileté et sa réputation de vaste savoir l'aidèrent singulièrement dans les démarches qu'il fit pour obtenir l'introduction des établissements jésuitiques en Piémont, dans le midi de la France, à Avignon, à Lyon, et aussi dans la Normandie. Il y réussit et fut successivement recteur des collèges

demment combien ce philosophe s'est rendu peu digne de la grâce qui lui était faite de connaître saint Pierre et saint Paul, et par eux les splendeurs de la parole évangélique. Il insiste sur l'immoralité de sa conduite, et même sur l'obscénité de certain passage de ses *Questions naturelles.* Il accuse de faiblesse et de froideur son traité sur la Providence, tandis qu'il exalte la supériorité de la thèse de saint Jean Chrysostôme sur le même sujet. Puis de là, passant à une appréciation générale de ses écrits, il nie que ceux-ci puissent jamais avoir une influence efficace pour ramener les âmes au sens du bien et du beau moral, parce qu'ils n'embrassent que des horizons bornés et purement humains ; parce qu'ignorant l'origine du péché, leur auteur ignore également qu'on ne peut le combattre d'une manière utile qu'avec la grâce et l'aide du Christ ; parce que, pour nous soutenir dans le chemin de la vertu, il ne fait appel qu'aux seuls efforts provenant de notre nature, au lieu de s'appuyer sur les ressources surnaturelles que l'Esprit saint seul nous fournit.

Nous citerons encore le critique Modius [1], bien qu'il n'ait

qu'il avait fondés à Avignon et à Lyon. Il abandonna ces dernières fonctions pour retourner à Rome, où le retint la confiance du Pape. Celui-ci le chargea d'une sorte de mission de propagande en faveur de l'ordre des Jésuites, auprès des cours de Suède, de Hongrie et de Pologne. Il joua même un rôle politique très-important, en opérant une réconciliation entre ce dernier pays et le czar de Russie Ivan IV. Mais il ne fut pas aussi heureux lorsqu'il essaya, plus tard, de réconcilier Henri IV avec le Saint-Siége. Après avoir refusé le titre de légat du pape en Pologne, Possevin rentra en Italie, et s'occupa de la publication de divers travaux de controverse et d'érudition religieuse qu'il avait trouvé le temps de composer, au milieu d'occupations bien différentes. Il mourut en 1611, à l'âge de soixante-dix-huit ans, pendant qu'il surveillait l'impression de son *Apparatus sacer.* Ce livre est un catalogue raisonné des auteurs sacrés, dans le genre de celui publié peu après par Bellarmin, mais beaucoup plus étendu. Antoine Possevin avait un frère et deux neveux de son nom qui sont également connus dans le monde savant.

[1] Modius (François), né en 1536, près de Bruges, mort chanoine à Aire, ville d'Artois, en 1597, a laissé des travaux philologiques

guère fait que paraphraser élégamment les principales objections d'Erasme : *Quod quosdam dicere audio, satìs ex morte ipsius* (Senecæ), *de religione constare posse, ut propter quam à Nerone è vitâ abire jussus sit, hoc inversum contra illos stabit. Nero enim cùm omnes occasiones captaret, causasque anquireret, ut posset jure mori jussus videri, frigida quædam commenta ab adversariis Senecæ subjecta protulit in medium, hanc mille mortibus, ut tum tempora et res erant, obnoxiam culpam ne mentiri quidem sustinuit. Deinde, si qua minima suspicio hujus rei philosopho huic adhærescere potuisset, dubitabimus quin in gratiam Neronis multi, vel per calumniam, eum de hoc crimine delaturi fuerint? Imò, dicet mihi alius, christianus fuit; sed ita in hoc negotio se gessit ut etiam sagacissimis res hæc nullo unquam modo subolere potuerit; quod quoque ipsum prudentiam ejus in declinandis periculis arguit. Quid ais tu? Christianus Seneca, et non, quod multi, barbâ et pallio tenùs, sed vitâ potiùs quàm professione philosophus; ad hæc, decrepitus et quod in istâ ætate audacissimos homines et confidentissimos facere solet, orbus dissimulavit religionem? At hoc ipsum primum vide quàm sit christianum : qui sacramento rogati jurant uri, vinciri, verberari, ferroque necari potiùs quàm religionem tectam et celatam habere. Dein caditne metus et tam exilis animi suspicio in hominem philosophum, non sectæ alicujus delicatæ, sed rigidæ illius, cujus finis erat libertas in dictis et factis quocumque periculo? Certè exitus ipsius, de quo, narrante Tacito, cognovimus, hæc quàm*

sur Tite-Live, Justin, Quinte-Curce. et autres auteurs latins. On a aussi de lui un recueil d'observations critiques publié en forme de lettres, sous le titre de *Lectiones novantiquæ*. Ce livre, auquel j'emprunte le passage cité, constate à la fois et l'érudition et l'esprit judicieux de l'auteur. Dans d'autres ouvrages également estimés, il a élucidé divers points d'histoire et de critique littéraire, d'une manière qui fait honneur à sa sagacité et à son goût. Il n'était pas moins versé dans la science du droit que dans celle des antiquités.

aliena ab hoc viro fuerint, abundè testatur; qui, cùm totâ vitâ liber adeò fuerit, ut hæc ipsi libertas mortis causam attulerit, moriens, tam liberè ac securè hinc abiit, ut meritò inter fortitudinis exempla memoretur. Ethnicus igitur Seneca, sed ut in ethnicis sanctissimus, dignusque, mehercule, qui christianorum manibus teratur potiùs quàm sexcenti in religione et de religione nostrâ libri [1], etc. : « J'entends soutenir par certaines gens que la mort de Sénèque seule est une preuve de ses sentiments religieux, puisque c'est à raison de ces sentiments qu'il fut mis à mort par Néron : mais c'est là un argument qu'il est facile de retourner contre ses auteurs. Néron était en quête de toutes les occasions, de tous les prétextes qui pouvaient légitimer, en apparence, le meurtre de son ancien maître : il est obligé de s'en tenir à de froides allégations suggérées par l'envie; il n'ose pas même mettre en avant la raison religieuse qui pourtant, à cette époque, était de nature à légitimer les plus cruels traitements. Si Sénèque avait pu inspirer le moindre soupçon de ce côté, la calomnie ne s'en serait-elle pas emparée pour le dénoncer, et bien mériter ainsi du prince? Mais, dira-t-on, il avait mis tant de réserve dans la pratique de sa religion, que les plus avisés ne pouvaient s'en douter; ce qui s'explique par les dangers auxquels il eût été exposé sans cet excès de prudence. Eh quoi! Sénèque était chrétien, et il aurait craint de le laisser paraître, lui philosophe pratique plus encore que philosophe de profession? Voyons donc ce que c'étaient que les chrétiens : ne préféraient-ils pas les chaînes, les coups, le glaive, plutôt que de taire et de dissimuler leur foi? Une pareille pusillanimité d'ailleurs ne se conçoit pas chez un homme formé à cette école sévère, qui eût tout bravé pour maintenir la liberté de parole et d'action. Et puis sa fin montre assez la fermeté, l'indépendance de son caractère. Sa contenance

[1] *Novantiq. lection. ep.* XXI, in-8°, Francofurt. 1584, p. 96-98.

calme et digne au dernier moment lui a mérité d'être cité comme un modèle de courage. Tenons-le donc pour païen, mais pour le plus austère et le plus grave parmi ses pairs ; de même, tout païens qu'ils sont, ses livres ne peuvent qu'être utilement compulsés par des lecteurs chrétiens, et valent assurément mieux que tant d'autres qui se piquent d'appartenir à nos croyances religieuses, et dont la religion même est l'objet. »

La fin de cette citation, comme on voit, adoucit beaucoup, si elle n'infirme l'opposition de Modius au christianisme de Sénèque, laquelle au surplus ne repose guère que sur une idée peu exacte, selon nous, que s'est faite ce critique de l'intrépidité et de l'invariable constance du caractère de notre philosophe.

Nous nous contenterons de nommer ensuite le pasteur André Rivet et le jésuite Labbe, sans insister autrement sur l'opinion de ces deux savants. Le dernier, en effet, fort laconique au sujet de la liaison du philosophe et de l'Apôtre, ne fait guère porter sa critique que sur leurs lettres, qu'il se borne à apprécier à la suite de Baronius[1]. Quant à Rivet, il transcrit textuellement, sans y rien ajouter, les

[1] *L. Annæus Seneca, Marci filius, Neronis imperatoris præceptor, ejus jussu necem sibi, sectis venis, intulit, anno Christi* 65, *biennio antequam S. Paulus capite truncaretur, cui scripsisse dicitur, ideoque à S. Hieronymo relatus in numerum scriptorum ecclesiasticorum* (Diss. philologica de script. vet. quos attigit Bellarminus, Paris, 1660, in-8°. *Abacus chronologicus.*)—*De epistolis Pauli ad Senecam et Senecæ ad Paulum, hoc unum dico, etsi memorentur auctore actorum passionis D. Pauli sub nomine Lini vulgatorum, S. Hieronymo, capite* 12 *Catalogi, ubi Senecam cum aliis ecclesiasticis scriptoribus annumerat, S. Augustino, ep.* 14, *et nonnullis veteribus, videri tamen Baronio pluribusque recentioribus, confictas fuisse ab aliquo, ad ingenium exercendum* (Ibid. t. II, p. 168).

Philippe Labbe, connu par des travaux importants sur l'histoire, sur la philologie sacrée, et par son édition des Conciles, appartenait à l'ordre des Jésuites. Il se voua d'abord à l'enseignement : appelé à Paris pour y professer la théologie, il obtint, au bout de deux ans, de renoncer au professorat, pour se livrer tout entier à ses études. Né à Bourges, en 1606, le père Labbe mourut à Paris, en 1667.

observations rapportées plus haut, du docte annaliste de l'Eglise[1].

Schild, ou Schildius[2], auteur d'un Essai sur les derniers moments de Sénèque, racontés par Tacite, insinue son dédain pour notre question, à travers quelques réflexions, il faut le dire, pleines de sens, contre la manie de débiter des puérilités historiques, dans laquelle sont parfois tombés

[1] *Extant epistolæ nomine* Pauli ad Senecam et Senecæ ad Paulum, *quas ante paucos annos non esse confictas constat ex catalogo scriptorum ecclesiasticorum* Hieronymi, *cui fictæ illæ moras ita imposuerunt, ut propterea Senecam scriptoribus ecclesiasticis annumeraverit.* Quem (*inquit*) non ponerem in catalogo sanctorum nisi me illæ epistolæ, etc. *Easdem novit et citavit Augustinus epist.* 14. Meritò, ait, Seneca, etc. *Nihilominus Baronius, dum perpendit eam in quâ de incendio Neroniano agitur, tom.* I Annal. 66, *sect.* XI, *existimat* ab alio quopiam potiùs fictam quàm à Senecâ scriptam, cùm aperta in eâ asserantur mendacia. *Et de cæteris addit:* Quamobrem et reliquæ illæ tum ad Paulum conscriptæ, tum à Paulo redditæ, æquè potiùs suspectæ sunt, quamvìs sciamus eas non recens esse excogitatas, sed antiquitus scriptas et à S. Hieronymo cognitas et approbatas.

Sed unde fluxit hæc opinio de Pauli et Senecæ epistolis? Certè (*ut Baronius ipse notat sect.* XIII) *ex Actis passionis Pauli nomine Lini confictis, in quibus hæc leguntur:* Institutor imperatoris, etc. *Et sanè Sixto Senensi Acta Lini persuaserunt, verè esse Pauli epistolas et Senecæ, existimanti de industriâ Senecam stylum demisisse ne proderetur. Unde liquet aliquando opiniones nonnullas à vero alienas ex falsis Actis, etiam doctis alioqui viris aut fuisse persuasas, aut in medio relictas, nec ex earum approbatione aut usurpatione semper de rerum veritate, si præsertim alia repugnent, judicandum esse* (Rivet, *Critici sacri specimen*, Thoarsii, 1612, in-12, p. 135-137, lib. I, cap. 5).

Rivet (André), originaire de Niort, naquit à Saint-Maixent, en 1572. Son père, qui était calviniste, le fit élever dans la religion protestante, dont il devint plus tard ministre. Il exerça d'abord son ministère à Sédan, puis à Thouars. Controversiste ardent, il se fit bientôt un nom parmi ses coreligionnaires, qui considéraient d'ailleurs l'influence qu'il pouvait donner à leur parti par ses relations avec la maison de Bouillon. Son savoir l'appela de Thouars à Leyde, où il professa la théologie; ensuite à Breda, où il mourut en 1651, principal du collége des Nobles. Il a laissé des commentaires sur l'Ecriture sainte, et plusieurs traités de polémique religieuse. Ses ouvrages sont pour la plupart écrits en français; cependant le *Specimen critici sacri*, duquel est tiré le passage cité, est en latin; ce dernier livre a pour objet l'examen de divers écrits apocryphes des premiers siècles de l'Eglise.

[2] Cet écrivain était Belge probablement, et vivait au commencement du dix-septième siècle. Mais je n'ai rien trouvé sur son compte dans les biographies.

les esprits les plus éclairés. Il fait, à ce sujet, le procès aux premiers Pères de l'Eglise (c'est-à-dire sans doute, dans sa pensée, à saint Lin, saint Jérôme et saint Augustin), d'avoir sacrifié à cette tendance vulgaire, mus par des intentions louables assurément, mais indignes de la religion qu'ils entendaient servir, et d'avoir accrédité, afin d'atténuer le mépris qu'affectaient les païens pour cette religion même, l'idée que l'un de leurs sages en avait respecté et suivi les pratiques : *Divinus certè Seneca fuit et, si quisquam ex illâ disciplinâ, proximè ad occultioris doctrinæ sanctitudinem accessit. Quippe qui, in plerisque cœlo quàm terræ propior, magnis et invidendis virtutibus et lectissimarum rerum præceptionibus ad sapientiam præluxit. Itaque tantas in eum laudes congerimus quantas, perfecta ferè et naturâ et industriâ, conditio eorum hominum recepit. In id evectum eum fatebimur, super quod ascendi à philosopho non potest. Sed ut hæc verissima sunt, ita non quæcumque famæ licet fingere, ea citra delectum accipere prudentia debet... Dicendum apertè est, atque id quidem tantò fidentiùs quantò præclariores et omni invidiâ majores in hâc sententiâ duces sequimur, sanctissimi patres qui primis ac prima subsecutis temporibus Ecclesiam rexerunt, ad augendum religionis majestatem pertinere crediderunt, si contemptum et fastidia paganorum retundere possent et expugnare... Ingeniosa ad excogitandum superstitio est : ut ex voto minùs ageretur, hinc inde conscribillandi viam inivere quæ deinceps auctoribus haudquaquam suis, sed illis quos diximus imputarunt. Hinc si citra affectum, quid in quâque re verum sit exputare velimus, præter alios insigniter locupletatos, et Claudianus epigrammate non uno et Seneca stramentitiis epistolis ad Paulum auctiores, ad posterorum notitiam pervenere* [1] : « Sénèque était un homme divin, et si jamais philosophe

[1] Schildii *Exercitationes in Tacit. Ann. XV, ubì Senecæ extrema describuntur*, Lugd. Batav. 1645, in-18, p. 161 et seq.

s'est approché des mystères de la science sainte, c'est bien lui : sa pensée, plus en contact avec le ciel qu'avec la terre, nous introduit dans la voie de la sagesse, comme un flambeau, par l'exemple des plus nobles vertus et par les préceptes les plus sublimes. Nous lui payons volontiers tous les tributs d'éloge que mérite une nature si bien douée et si cultivée. Nous reconnaîtrons donc sans peine qu'il s'est élevé plus haut que la sagesse humaine ne peut le faire. Mais précisément parce qu'il mérite ces louanges, il ne faut pas admettre sans choix et sans réserve ce qui peut ajouter à une telle renommée... Disons-le franchement, et cela avec d'autant plus d'assurance que nous nous sentons appuyés dans cette opinion par des maîtres plus illustres, les saints Pères qui ont dirigé l'Eglise dans son berceau et dans les époques subséquentes, ont cru que la majesté de la religion était engagée à ce que les dédains et le mépris du paganisme pour cette religion fussent refoulés dans leurs derniers retranchements... La superstition est habile dans ses stratagèmes : comme le but n'était pas atteint au gré de leurs vœux, les pieuses imaginations se mirent à écrire çà et là de petites compositions littéraires, pour les attribuer non pas à des écrivains de leur communion, mais à des auteurs en renom dans le monde païen. Parmi les écrivains ainsi enrichis, nous citerons Claudien et Sénèque, qui sont parvenus à la postérité avec une charge supplémentaire, celui-là, de plusieurs épigrammes qu'il n'avait point faites[1], celui-ci, de fausses lettres à l'adresse de saint Paul. »

[1] Claudien (*Claudius Claudianus*), natif d'Alexandrie, florissait sous les empereurs Honorius et Arcadius, qui le tenaient en grande estime, et lui élevèrent une statue, de son vivant. Il était également exercé dans la langue grecque et dans la langue latine ; et il avait écrit son poëme de la *Gigantomachie* dans les deux langues. Ses principaux ouvrages sont des panégyriques en vers, trois livres sur l'enlèvement de Proserpine, et un grand nombre de poésies de moindre importance.

Les pièces ou épigrammes chrétiennes attribuées à Claudien, dont veut parler Schildius, sont celles intitulées : *Carmen paschale*, *Laus*

L'histoire philosophique de Horn[1], qui ne croit pas davantage aux intelligences pratiquées par Sénèque avec l'Eglise romaine, résume très-bien, mais pour la réfuter, l'explication critique de cette ancienne légende. « Quelques esprits, dit cet auteur, attribuant aux écrits de Sénèque une signification outrée, en ont auguré qu'il avait été converti au christianisme par saint Paul, ou que du moins c'était aux instructions de ce dernier qu'il devait la sagesse sublime dont ses écrits font foi. Cette conjecture a son origine, en partie, dans la mention de l'épître aux Philippiens, consacrée aux saints de la maison de César, laquelle mention devrait s'entendre nécessairement de l'homme le plus important de la maison de Néron, de son précepteur Sénèque. Saint Jérôme s'y est laissé tromper en faisant figurer celui-ci dans son catalogue des auteurs sacrés. Au dire de la même hypothèse, la doctrine de l'Apôtre était devenue si célèbre, que l'admiration qu'elle causait avait pénétré dans l'intérieur du palais impérial, et entraîné les hôtes dégénérés de ce palais. Est-il présumable que Sénèque fût resté en arrière, lorsqu'il s'agissait d'aller entendre le grand prédicateur? Hypothèse puérile et frivole! En effet, les écrits de Sénèque fourmillent d'erreurs grossières ; nulle

Christi; Miracula Christi. Mais on s'accorde aujourd'hui à reconnaître qu'elles ne sont pas de Claudien, ou que du moins elles sont d'un homonyme; on les trouve aussi dans quelques manuscrits, sous le nom de saint Damasc. Barthius s'obstine cependant à prétendre qu'elles sont de l'auteur des Panégyriques, lequel lui paraît avoir encore d'autres titres à la dénomination de poëte chrétien, contrairement aux assertions de saint Augustin et d'Orose, qui le tiennent l'un pour étranger à la religion du Christ, *alienum à Christi nomine* (*De civ. Dei*, V, 26), l'autre, pour un païen obstiné, *paganum pervicacissimum* (*Hist.* VII, 35).

[1] Georges Horn, *Hornius* en latin, naquit en 1620, à Greusen, dans le Haut Palatinat. Après un séjour en Angleterre, où le retint l'éducation d'un jeune homme de grande famille, il revint occuper la place de professeur d'histoire à l'Université de Harderwich ; il passa de là à celle de Leyde. Il mourut en 1670. Horn a laissé de nombreux ouvrages d'histoire, et surtout d'histoire ecclésiastique. Son *Historia philosophica* a été longtemps en vogue dans les Universités d'Allemagne.

part on n'y rencontre le nom du Christ, nulle part celui de l'Apôtre; aucune histoire de cette époque ne fait mention d'un pareil fait. Si l'épître aux Philippiens ne laisse pas de doute sur la conversion de quelques courtisans de l'empereur, y trouvera-t-on jamais la preuve que Sénèque ait été du nombre des convertis? N'était-il pas un de ces philosophes dont la suffisance, stigmatisée par saint Paul, eût plutôt méprisé et condamné la parole divine, après l'avoir entendue? » *Nonnulli nimiùm tribuentes Senecæ scriptis, augurati sunt eum à Paulo fuisse conversum, vel saltem ex ejus auditione tam sublimem sibi sapientiam comparasse. Causa conjecturæ potissimùm... quòd Paulus in epistolâ ad Philippenses IV*, 22, *mentionem facit sanctorum ex Cæsaris domo. Jam, inquiunt, quis major in Cæsaris Neronis domo, quàm præceptor Seneca?... Prius illud Hieronymum adeò fefellit, ut Senecam catalogo sanctorum annumerarit... Tunc tantæ, inquiunt, doctrinæ Pauli fuere celebritas et admiratio, ut etiam ex Cæsaris familiâ et aulâ molles illi et plerumquè degeneres animi eum secuti sint. An igitur Seneca sapientiæ laude celebris, tantum audire virum recusasset? Quæ tamen omnia planè imbellia sunt et frivola. Nam et multis et magnis erroribus Senecæ scripta scatent; nuspiam Christi, nuspiam Pauli apostoli nomen obvium; nullus etiam qui historiam ejus temporis scripsit, hujus rei mentionem uspiam fecit. Sanè fuisse nonnullos ex aulicis Neronis ad Christum conversos certum est etiam ex epistolâ ad Philippenses I*, 13; *sed nunquam ne probari poterit inter eos etiam Senecam fuisse, qui (quæ fuit semper philosophorum* αὐθάδεια), *sprevisset potius et condemnasset Pauli doctrinam, audito eo. De quâ re Paulus in I Cor. I*, 21, 22[1].

En s'obstinant à ne pas vouloir l'accepter pour un fait,

[1] Hornius, *Historia philosophica*, lib. IV, 6. in-4°, Lugd. Batav. 1655, p. 257,

nos critiques ne s'entendent pas toujours dans le choix de l'origine extra-historique qu'ils cherchent à assigner à cette tradition qui les choque. Boxhorn[1], qui la traite aussi de *fable* et de *mensonge*, n'est plus d'avis, comme Heinsius et Horn, qu'elle ait pris naissance dans une interprétation exagérée de l'avant-dernier verset de l'épître aux Philippiens. Il veut que ce soit l'Apocolokyntose de Sénèque qui en ait suggéré l'idée : *Hujus fabulæ aut mendacii inter christianos origo hìc mihi, sed paucis pandenda videtur. Seneca professione stoicus, adeòque in docendo notandisque hominum ineptiis, ac iis quoque quibus Diis ac cœlo injuria maxima inferri eâ tempestate ipsi videbatur, severus, et paganorum inter Romanos vulgo in his quæ de Diis statuenda videbantur, sanctior, vixerat sub Claudio Cæsare, monstro hominis, quique, ut paucis complectar omnia, verum proverbium fecerat*, aut regem aut fatuum nasci oportere. *Tyrannus hic et fatuus, quod ex narratâ Suetonio ejus vitâ satis cuivis potest constare, ex adulationis Romanæ tunc ingenio, post excessum, inter Deos erat relatus. Id verò et absurdum et impium et cum summâ Deorum injuriâ conjunctum, ut reverà erat, Senecæ videbatur. Eâ ergò occasione, libellum tunc salsissimum elegantissimumque scripsit, quem Apocolokyntosin, ficto nomine ad imitationem ejus quo Græci consecrationem principum, veluti Deorum, apotheosin solent appellare. In eo ridiculos et gentium Deos et relatos inter Deos à Romanis principes facit : exstant ejus* ἀποσπασμάτια *quædam et reliquiæ, quæ cum reliquis*

[1] Boxhorn, *Marcus Zuerius Boxhornius*, critique hollandais, natif de Berg-op-Zoom, était professeur d'éloquence à Leyde, en 1632, lorsqu'il n'avait pas encore atteint sa vingtième année. Il refusa les offres d'Oxenstiern, ministre de Suède, qui voulait l'attirer dans ce pays; aussi fut-il récompensé de sa fidélité à sa patrie, par la place de professeur d'histoire à Leyde, dans laquelle il succéda au célèbre Heinsius. Il mourut en cette ville, à l'âge de quarante-un ans, laissant beaucoup d'ouvrages de critique, d'histoire et de philologie. Son *Historia universalis* s'étend depuis Jésus-Christ jusqu'en 1650.

Senecæ operibus conjuncta hodieque leguntur. Nullum mihi est dubium, neque alii alicui, accuratè hæc omnia, ut oportet, circumspicienti, dubium esse potest, quin ex satyrici hujus libelli cujus quædam tantùm, ut dixi, lasciniæ hodie exstant et in quo vel maximè theologia paganorum à pagano in contemptum adducitur, ex lectione ansam arripuerint christiani quidam fingendi christianam religionem Senecam ex Paulo accepisse[1] : « Je crois devoir ici faire connaître l'origine de cette fable, ou de ce mensonge, en crédit auprès de l'Eglise. Sénèque, stoïcien de profession, ce docte redresseur des sottises des hommes, qui surtout ne leur pardonnait pas leurs manquements envers la Divinité, et qui s'était fait la réputation d'un homme supérieur en ces matières saintes, avait été le témoin du despotisme et de la démence de cette espèce de monstre qu'on appelle Claude. Il ne pouvait dès lors souscrire, sans récriminer, à l'usage emprunté aux Grecs par l'esprit de flatterie des Romains, et suivant lequel les honneurs divins furent décernés à ce prince. Après sa mort, indigné de l'application impie et sacrilége d'un semblable usage, Sénèque composa à cette occasion le mordant pamphlet de l'Apocolokyntose, où il ridiculise à la fois et les princes ainsi devenus dieux, et les dieux eux-mêmes, pamphlet dont il nous reste quelques fragments, compris dans la publication de ses œuvres. Il n'est pas douteux pour moi, de même qu'il ne peut l'être pour quiconque examinera la question avec attention, que la lecture de cette satire d'un païen contre la théologie païenne n'ait porté quelques âmes pieuses à inférer de là que Sénèque avait été initié par saint Paul à la religion chrétienne. » Boxhorn essaye aussi d'interpréter, par le *De superstitione*, la position à part réservée par l'Eglise au nom de Sénèque. Il croit, en effet, reconnaître dans ce

[1] M. Z. Boxhornius, *Hist. universalis sacra et profana à Christo nato ad annum usque* 1650, in-4°, Lugd. Batav. 1652, p. 123.

livre l'empreinte d'une main chrétienne ; mais, pour être conséquent, il se hâte de nier que le philosophe en soit l'auteur [1].

Ecoutons encore les réflexions de Lamothe-Levayer [2], bien qu'elles n'ajoutent que peu de chose aux objections d'Erasme et de Modius : « Et certes, quand je lis dans Tacite les persécutions qui se firent sous Néron contre les chrétiens, j'ai bien de la peine à m'imaginer comment Sénèque eût pu être dans un commerce si familier de lettres avec saint Paul, sans qu'il en fût venu quelque chose à la connaissance de la cour, et particulièrement du prince. Or, chacun sait combien était grande la haine qu'il portait à son précepteur. Il l'attaqua par poison, en corrompant la fidélité de Cléonicus, l'un de ses libertins. Et Tacite dit expressément qu'il n'y avait sorte d'inventions dont il ne se servît pour le perdre. Est-il vraisemblable, cela étant, qu'il n'eût point employé le spécieux prétexte de la religion et du mépris des autels à sa ruine? et que, le pouvant faire périr par l'autorité du sénat, et justement en apparence, selon les lois, il eût mieux aimé se charger de l'envie de sa mort en l'accusant faussement d'avoir été des complices de Pison ? De vérité, cet argument me semble si fort, qu'il pourrait m'obliger, lui seul, à être du dernier avis, et à ne croire pas qu'il y eût eu une si grande habitude entre Sénèque et saint Paul. Je ne sais si ce n'est point d'ailleurs faire quelque tort

[1] V. ci-dessus, p. 10, note 3.

[2] Lamothe-Levayer, né à Paris en 1588, était d'une famille parlementaire. Il avait lui-même débuté par la carrière de magistrat, qu'il abandonna pour se vouer entièrement à l'étude. Son livre sur l'éducation d'un prince donna à Richelieu l'idée de le désigner en mourant pour précepteur du Dauphin, depuis Louis XIV. La reine résista d'abord à ce projet; mais l'éducation du duc d'Orléans, confiée à Levayer, encouragea, par son succès, à s'arrêter à lui pour celle du roi. C'était à la fois un philosophe et un savant. Ses ouvrages, assez nombreux sont médiocrement écrits, mais d'une érudition solide et éclairée. Lamothe-Levayer était de l'Académie française; il mourut en 1672.

à ce vase sacré d'élection, de penser qu'il ait versé inutilement ses liqueurs célestes dans une âme telle que celle de Sénèque, qu'il l'ait entreprise sans la mieux persuader, et qu'il soit entré dans une si étroite conférence avec elle, sans lui rien inspirer de ce zèle qu'avaient les néophytes de ce temps-là pour la foi? car c'est se plaire à se tromper soi-même, de croire que Sénèque ait eu les moindres sentiments du christianisme. Quiconque aura reconnu son génie par ses écrits, sa liberté de parler des choses divines, et sa franchise à raconter le plus particulier de ses mœurs, tiendra toujours pour assuré que, n'ayant pas dit un seul mot de Notre Seigneur, ne s'étant jamais étendu sur le plus petit point de notre créance, et sa vie, aussi bien que sa mort, n'ayant rien eu que de païen, il n'y a nulle apparence de le soupçonner d'avoir été chrétien [1]. »

XIV.

Suite des détracteurs : thèses spéciales de Kortholt et de Gilles Strauch sur le christianisme de Sénèque.—Analyse de cette dernière.—Lintrupius.

La question enfin a paru si intéressante, qu'on ne s'est pas borné à l'effleurer incidemmeut, mais qu'elle est devenue l'objet de recherches sérieuses, et de dissertations toutes spéciales de la part des savants ; c'est ainsi que le christianisme de Sénèque a été abordé et traité *ex professo* par le théologien protestant Kortholt, qui paraît s'être à son tour prononcé pour la négative dans le petit livre déjà cité[2] : *De Philippi arabis, Alexandri Mammeæ, Plinii Junioris et Senecæ christianismo*[3]. Mais nous n'avons pu nous en assurer, faute de rencontrer cet opuscule, qui a échappé à nos investigations les plus opiniâtres.

Il nous a été également impossible de nous procurer un

[1] *De la vertu des païens*, œuv. de Lamothe-Levayer, t. I, p. 660.

[2] Page 5.

[3] 1666, Kil. in-4°.

autre écrit peu antérieur en date à celui-là, et qui serait pourtant, ce semble, curieux à consulter, d'après le titre qu'en donne la Bibliothèque latine [1] : *L. Annæus Seneca ab Amando Fabio atheus proclamatus et a Jacobo Petro Huntero defensus* [2].

Nous avons été plus heureux pour la thèse de Gilles Strauch [3], *De christianismo Senecæ* [4], recommandée par Fabricius [5] comme un document important sur notre sujet, et nous sommes en mesure d'en donner au lecteur une analyse succincte.

Il importe de noter d'abord, au risque de causer quelque déception à ceux qui s'attendent à une étude approfondie et conçue avec maturité, que ce travail n'est point exactement indiqué sous le nom de Gilles Strauch : celui-ci n'a été que le président de l'acte public, soutenu sur la question par un de ses élèves, Godefroy Kaewitz [6]. Quoi qu'il en soit, l'auteur s'acquitte de sa tâche avec une clarté et une méthode convenables ; il nous semble même avoir, autant que le permettaient les limites d'une thèse scolaire, assez complétement embrassé son sujet, qu'il aborde, du reste, en adversaire résolu de la tradition reçue.

Avant de les combattre, il rappelle les principaux titres

[1] Fabric. *Bibl. lat.* tom. II, p. 102, not.

[2] Ratisb. 1651, in-4°.

[3] Gilles Strauch, *Ægidius Strauchius*, ne doit pas être confondu avec le jurisconsulte Jean Strauch, professeur de droit à Iéna, puis à Giessen, où il mourut en 1679. Ce Gilles Strauch, docteur en théologie, était professeur d'histoire à l'Université de Wittemberg en 1668.

[4] 1668, *Witteberg.* in-4°.

[5] *Bibl. lat.* tom. II, p. 121 ; et *Cod. apocryph.* N. T. tom. I, p. 889.

[6] Le nom de Kaewitz ne paraît pas avoir survécu dans les lettres à l'impression de sa thèse, qui date de 1668. Cet opuscule, devenu fort rare, comme toutes les petites dissertations de ce genre, se trouve, relié avec d'autres cahiers in-4°, à la bibliothèque centrale de Paris ; j'en dois la communication à l'obligeance de M. Magnin. Un autre exemplaire de la même thèse existait encore à Leipsick, en 1847, dans la collection des thèses théologiques de Weigel. Il s'y trouve du moins indiqué sur le catalogue de cette collection, publié sous ce titre : *Corpus dissertationum theologicarum*, par Otto Fiebig, in-8°, Lipsiæ, 1847.

sur lesquels se fonde la croyance au christianisme de Sénèque[1] : 1° la salutation de l'épître aux Philippiens, et le passage de l'épître II à Timothée, *ereptus fui ab ore leonis*, d'où l'on a induit que si saint Paul a obtenu grâce auprès de l'empereur, l'intervention de son ministre n'y fut pas étrangère ; 2° le témoignage de saint Lin ; 3° celui de saint Jérôme ; 4° les détails explicites de la Chronique de Dexter ; 5° les passages de la lettre de saint Augustin à Macedonius, et de la *Cité de Dieu*, où ce père donne des extraits du traité de Sénèque, *De superstitione ;* 6° les conséquences tirées du même livre *De superstitione*, qui n'était qu'une diatribe contre le paganisme ; 7° la Notice d'Honoré d'Autun ; auxquels titres il ajoute, en s'étonnant qu'on l'ait oubliée, l'épitaphe de Sénèque, attribuée généralement à cet auteur, et qui a l'air d'être l'œuvre d'une plume chrétienne. En ce qui concerne la correspondance des deux sages, que nous possédons, il n'ignore aucun des défenseurs de son authenticité, ni Lefebvre d'Etaples, qu'il appelle à tort, après d'autres, Lefebvre de Vienne, ni Salméron, ni Marguerin de la Bigne, ni Bivar ; mais il oppose non moins pertinemment à ces défenseurs la plupart des autorités que nous avons nous-mêmes déjà citées, outre la défiance naturelle que fait naître l'ineptie de la correspondance dont il s'agit[1]. Au surplus, nous n'avons point à insister, pour le moment, sur cette partie de son argumentation.

Reprenant une à une les allégations de ceux qui penchent pour la conversion de Sénèque, Strauch, ou plutôt Kaewitz, fait ressortir, sur la première, ce qu'il y a d'illogique à conclure de ce que quelques individus de la domesticité de Néron ont cru à l'Evangile[2], et sont salués en cette qualité par l'épître aux Philippiens, que Sénèque a été nécessairement l'un d'eux[3]. A l'égard du témoignage de saint Lin, il

[1] *De Senecæ christianismo*, § 5. — 11,

[2] *Ibid.* § 11.

[3] *Ibid.* § 19.

le rejette comme un témoignage sans valeur [1], s'en rapportant notamment à l'appréciation de Bellarmin : *Lini historia verè conficta est et, quia conficta, nullius est auctoritatis* [2]. Celui de saint Jérôme ne vaut guère mieux à ses yeux [3]; non pas qu'il le juge apocryphe, ainsi que le précédent, mais il le tient pour une assertion irréfléchie, recueillie en l'air, et insérée dans le Catalogue des auteurs ecclésiastiques, avant d'avoir été critiquement pesée. De semblables légèretés ne sont pas rares, dit-il, chez le saint docteur, dont le même opuscule rattache tout aussi faussement à la littérature chrétienne Philon, Josèphe, Tatien [4], et autres écrivains non moins indignes de l'honneur qu'il leur a fait. Quant à la Chronique de Dexter, il n'a pas de peine à nous convaincre de sa fausseté, et à nous la faire mettre hors de cause [5]. Les passages de saint Augustin, dont on s'est prévalu, lui paraissent infirmés par ce que le docte évêque donne à entendre, presque au même moment, de l'ignorance religieuse de Sénèque ; et le livre *De la Superstition*, dont la *Cité de Dieu* nous donne un échantillon, ne prouve pas que son auteur, pour en avoir dénoncé les absurdités, ait abjuré le paganisme, ni qu'il ait embrassé un autre culte [6]; et puis, le peu que nous en connaissons est-il telle-

[1] *De Senecæ christianismo*, § 20.

[2] *De Romano pontifice*, § 9.

[3] *De Senecæ christianismo*, § 21.

[4] On s'explique sans peine que saint Jérôme ait donné place dans son catalogue des auteurs ecclésiastiques à Josèphe et à Philon, puisque en leur qualité de Juifs, ils connaissaient la loi de Moïse, qui est le préliminaire de celle du Christ. D'ailleurs, ces deux auteurs ont expressément rendu hommage au christianisme dans leurs écrits. Il y avait donc un double motif pour saint Jérôme de ranger Josèphe et Philon dans son catalogue, à l'exclusion des auteurs purement païens. Quant à Tatien, il était disciple de saint Justin; c'est dire assez qu'il se trouvait tout à fait qualifié pour être classé parmi les auteurs ecclésiastiques, et l'hérésie à laquelle il s'adonna plus tard ne détruit pas les services qu'il a pu rendre, comme écrivain, à la religion chrétienne, notamment par son livre *Contra gentes*, qui est parvenu jusqu'à nous, et qui paraît avoir été écrit avant les erreurs de l'auteur.

[5] *De Senecæ christianismo*, § 21.

[6] *Ibid.* § 22 et 23.

ment conforme à notre théologie[1] ? Même raisonnement pour l'*Apocolokyntose*, et les inductions qu'on en voudrait tirer. « Assurément Sénèque mérite nos éloges, puisqu'il flétrit le vieux culte des dieux ; mais ce service ne saurait lui constituer, pas plus qu'à Varron, le réformateur de la mythologie du théâtre, un droit d'entrée dans le giron de l'Eglise. En outre, à supposer qu'il eût retenu le prince dans sa fureur de persécution contre les partisans du culte nouveau, il y aurait encore loin de cet acte d'humanité, à pratiquer pour son compte la foi et les vertus théologales. » *Poetis gentilium meliora de Diis tradidit Varro, quando theatricam theologiam eorum exagitavit; Varronem superavit Seneca, civilem etiam theologiam examinans; neuter tamen horum scriptorum meritus ob id christianorum nomen est et titulum. Ita laudamus Senecam, si misertus christianorum est in quos Nero sæviit, sed effectus humanior, christiani officium non exhaurit, quod fide et pluribus virtutibus theologicis demum completur*[2].

Notre critique ne fait nul cas non plus de la Notice d'Honoré d'Autun, qui vivait « dans ces temps de barbarie littéraire, où la vérité, étouffée sous l'omnipotence monacale, avait cédé la place aux mensonges et aux misérables inventions de l'ignorance » : *Iis vixit temporibus quæ ipsimet pontificii scriptores infelicissima appellant, cùm barbaries, supina inscitia, mendacia et id genus alia, monasteria omnia tunc occuparent, proscriptâ cum humanioribus litteris veritate. Quid igitur mirum quòd secundùm indolem sæculi illius in quo vixit, receptam in monachorum claustris fabulam, suam fecerit Honorius*[3]*?* Pour ce qui est de l'épitaphe prêtée à Sénèque, malgré le cachet de christianisme qu'elle présente, elle n'est par le fait, pour Kaewitz, d'aucune importance, car il la déclare « évidemment moderne[4]. »

[1] *De Senecæ christianismo*, § 14 et 24.
[2] *Ibid.* § 24.
[3] *Ibid.* § 25.
[4] *Ibid.*

D'un autre côté, si Sénèque avait été initié à la religion du Christ, pourquoi l'histoire véritable n'en fait-elle point mention? Pourquoi, par exemple, Lactance et Tertullien, qui ont pourtant admiré la pureté de sa morale à certains égards, le tiennent-ils pour païen aussi formellement qu'ils le font[1]? S'il eût connu la religion de saint Paul, il ne serait point si exclusivement attaché à la doctrine des stoïciens, qui ne sont pas, quoi qu'on en ait dit, toujours d'accord avec celle des chrétiens[2]. De là Kaewitz passe en revue, à la suite de Possevin et d'Erasme, les notions quelquefois hétérodoxes professées par Sénèque relativement à la Divinité[3], ses doutes sur une autre vie, son opinion sur le suicide, et autres erreurs inconciliables avec les dogmes de la révélation[4]. Il lui oppose enfin sa propre mort, qu'il ne se fût point permis de hâter à l'aide du poison, s'il eût compris et pratiqué la morale importée par le nouveau culte[5].

« En résumé, conclut l'aspirant docteur, la conversion de Sénèque n'est pas un fait absolument impossible; mais il fallait, pour qu'il pût se convertir, qu'il fît taire auparavant au fond de son âme cette sorte de dédain philosophique qui lui faisait traiter d'inepties les sermons du grand Apôtre. Or, nous nions absolument qu'il ait jamais pu faire le sacrifice de ses habitudes de secte jusqu'à professer notre religion, et jusqu'à écrire la correspondance qui témoigne de sa foi. » *Ex quibus omnibus id demum sequitur ad* τὰ ἀδυνατὰ *quidem conversionem Senecæ non pertinere, sed potuisse eum luce Evangelii illuminari, nisi conciones Paulinas* μωρίαν *sive stultitiam interpretatus fuisset; actu ipso autem christianismum professum eum, et epistolas quæ in hanc rem circumferuntur, genuinas esse* ἀποτόμως *negamus*[6].

Après tout, la thèse de Kaewitz ne se distingue pas par

[1] *De Senecæ christianismo*, § 13.
[2] *Ibid.* § 15.
[3] *Ibid.*
[4] *Ibid.* § 16.
[5] *Ibid.* § 17 et 25.
[6] *Ibid.* § 12.

la fécondité ni par la nouveauté des arguments ; elle résume ce qui a été dit auparavant, plutôt qu'elle n'y ajoute, et elle n'a guère d'autre mérite que de présenter ensemble et méthodiquement les idées jetées à la hâte par Erasme, par l'historien Horn, et quelques autres, contre notre tradition[1].

A côté de cette thèse, nous aurions voulu analyser aussi l'étude spéciale à laquelle s'est livré le professeur Lintrup, ou Lintrupius, déjà nommé, lequel, en publiant les extraits de Svaning, relatifs à la théologie naturelle de Sénèque, a fait précéder cette compilation d'une introduction où il a groupé les raisons qui militent pour et contre la légende adoptée par l'Eglise au sujet du philosophe romain. Malheureusement il ne nous est permis que de renvoyer le lecteur à la simple désignation que nous avons donnée plus haut de cet opuscule, sur lequel nous n'avons pu parvenir à mettre la main.

XV.

Suite des détracteurs : Von Seelen. — Heineccius. — Lochner. — Brucker. — Tiraboschi. — Witsius. — Lami. — Strobbach. — Fabricius.

Parmi les adversaires de la même tradition, réclament également place Von Seelen[2] et Heineccius[3]. Le premier, dans une dissertation intitulée *De scriptoribus gentilibus*

[1] *De Sen. christian.* § 1, p. 4, note 5.

[2] Jean-Henri de Seelen, ou *Von Seelen*, né dans le duché de Brême, en 1687, fut appelé au rectorat de l'Académie de Flensbourg en 1713, puis passa en 1718 à l'Académie de Lubeck, où il mourut en 1762, laissant la réputation d'un philologue distingué. Sa vie tout entière fut dévouée à l'enseignement et aux travaux littéraires. Sa dissertation *De scriptoribus gentilibus falsò in christianornm ordinem relatis*, avait eu pour objet de combattre l'abbé Faydit, qui, dans ses notes sur Virgile, prétend avoir retrouvé chez ce poëte la trace du mystère de la Trinité et de la Passion de Jésus-Christ.

[3] Heineccius, ou Heinecke (Jean Théophile), naquit en 1681, à Eissemberg, dans la principauté d'Altenbourg. Son frère aîné, Jean, qui a lui-même acquis une certaine réputation comme théologien et comme auteur de quelques opuscules, l'attira de bonne heure à Halle, où il était professeur. Le jeune Heineccius ne tarda pas à être chargé de

falsò in christianorum ordinem relatis[1], s'élève avec conviction contre « cette métamorphose plus qu'ovidienne de Sénèque en philosophe chrétien[2]. »

Quoiqu'il connaisse ce qu'a accrédité là-dessus saint Jérôme, ce qu'y a plus tard ajouté Trithème, et tout en paraissant ne pas ignorer ce qu'auraient dit en faveur de cette version Hall et Schellemberch dans leur *Sénèque chrétien*[3], il n'en épouse pas moins la cause soutenue par Strauch, dont il vante la thèse, et décide laconiquement que l'on ne saurait prendre le change sur la religion de celui qui, à ses derniers moments, fait hommage de son sang, par manière de Libation, à Jupiter libérateur. » *Sanè eum à christianismo longè abesse, qui morti vicinus sanguinem è venâ profluentem Jovi Salvatori sacrum fecit, nemo prudens inficiabitur*[4].

Cette objection, tirée de la mort païenne de Sénèque, n'est pas particulière à Seelen. Nous la lisions déjà tout à l'heure dans Erasme, copié par Kaewitz, et avant eux, dans Lefebvre d'Etaples lui-même. Elle a arrêté Salomon Cyprien, le commentateur de saint Jérôme, qui cependant soutient avec vivacité, comme on l'a vu, de même que Lefebvre, la vraisemblance des rapports de Sénèque et de saint Paul. « La mort de Sénèque, dit Salomon Cyprien, indique qu'il est demeuré étranger à la pratique du christianisme ; s'il a suivi dans le cours de sa vie les instructions de l'Apôtre, il est trop vrai que la fin n'a pas répondu à ce brillant début, puisque nous le voyons,

l'enseignement de la philosophie au gymnase de cette ville. Il devint enfin professeur de droit et d'histoire du droit, qui avaient fait l'objet plus spécial de ses études. Ses leçons, à la renommée desquelles venaient ajouter chaque jour des publications importantes dans la science, étaient suivies par un immense concours d'auditeurs. Heineccius mourut en 1741. Aujourd'hui, après plus d'un siècle, son nom brille encore parmi les jurisconsultes éminents de l'Allemagne.

[1] In-4°, Strasburg. 1714.

[2] P. 13.

[3] V. plus haut, p. 2 et 3.

[4] Seelen, *De script. falsò in christ.*, etc., p. 13.

au moment de mourir, faire, avec l'eau de son bain, une libation à Jupiter Libérateur » : *Mors Senecæ indicat fuisse illum à christianorum sacris alienum. Si in vitâ Paulum sectatus est, sanè claritudinis minor fuit in vitæ fine. Cùm enim morti proximus plurimùm sanguinis emisisset, postremò stagnum calidæ aquæ introiit, et respergens proximos servorum, additâ voce, libare se liquorem illum Jovi Liberatori. Tacitus hæc refert XV Annalium* [1].

Le petit traité d'Heineccius, *De philosophis semi-christianis*, a consacré accessoirement quelques lignes à l'examen de notre question. Le savant jurisconsulte s'incline devant les citations du *De animâ*, de l'*Apologétique* et de la *Cité de Dieu;* mais il hasarde respectueusement un avis contraire à ces autorités, en pensant à la vie peu exemplaire de Sénèque, telle que Dion Cassius nous l'a dévoilée, et en se rappelant cette incontinence de mœurs et ce luxe que Tacite, dans son indulgence, ne vient pas à bout d'excuser entièrement. Il ne peut admettre surtout qu'un chrétien se fût oublié jusqu'à composer des vers sotadiques, suivant la révélation que nous en fait Pline [2], en cherchant à se laver lui-même d'avoir cultivé cette sorte de poésie licencieuse. En outre, Heineccius ne voit rien dans les livres de notre écrivain qui approche des doctrines de l'Evangile. Les idées dont l'élévation nous frappe chez lui sont toutes stoïciennes, et d'un stoïcisme antérieur aux premiers temps de l'ère chrétienne. Ainsi « *ce Dieu siégeant au fond du cœur de l'homme,* qui fait l'admiration de Juste-Lipse, n'offre à l'esprit du grand légiste qu'un sens strictement

[1] *Not. in Hieron. De script. eccles.* c. XII.

[2] *Facio nonnunquam versiculos... sotadicos... Sed ego verear an me non satìs deceat quod decuit M. Tullium... Annæum Senecam, etc.* (Plin. Jun. *Epist.* lib. V, 3)? Les vers sotadiques, ainsi appelés du nom de Sotades, poëte de Maronée, contemporain de Ptolémée Philadelphe, connu par son excessive licence, étaient tellement lascifs, que Quintilien en proscrit l'enseignement : *De sotadeis ne præcipiendum quidem.*

stoïcien », et pourtant (la contradiction n'est peut-être pas inutile à relever) il avait commencé par reconnaître que « la philosophie de Sénèque est si sublime, qu'à l'exception d'Epictète, il n'a point son égal parmi les stoïciens » : *Et sanè si ejus philosophandi rationem intueamur, ea grave quid omnino et virile præ se ferre, tamque sublimis incedere videtur, ut inter stoicos, si ab Epicteto discesseris, vix parem agnoscat. Quo factum etiam est ut non heri demum vel nudius tertius maxima ejus inter christianos cœperit esse admiratio, sed sanè olim non defuerint, qui eum vel christianorum sacris initiatum, cum ipsoque Paulo familiariùs per litteras collocutum, vel conflatam ex christianismi et stoicismi doctrinis philosophiam excoluisse, vel certè multa christianorum principiis consentientia docuisse existimarint. Sed vereor ne isti omnes magnopere opinione suâ fallantur. Christianum enim primò non arguit vita ad omne scelus profligata, quam in Senecâ Dio Cassius notavit, nec dissimulare potuit Tacitus : quamvìs enim hic nihil non negat, ut hominem excuset, videtur tamen lavare Æthiopem... Accedit quòd Plinius versuum sotadicorum lasciviam, Senecæ exemplo excusat, qui et ipse se lusibus ejusmodi turpissimis dederit. Quæ spurcities quum ab hominis, ne dicam philosophi personâ abesse debeat quàm longissimè, quis non intelligit Senecæ flagitia, adsumpto stoico supercilio, sanctitatis famam adfectasse, ipsumque philosophum à Christo fuisse alienissimum? Deinde, ne id dixerim quòd Seneca aut christianis quædam debuerit, aut adeò multa scripserit quæ ad christianam doctrinam accedant. Nihil enim in ejus operibus occurrere videas quod non à quovis stoico, etiam ante nascentem Christi Ecclesiam vivente, potuerit proficisci. Splendida quidem sunt quæ nonnunquam jactat verba de inhabitante in homine Deo; aliisque hujusmodi doctrinis sublimioribus quæ adeò admiratus est J. Lipsius... At statim cessat legentis admiratio, simul ac*

verba ista eo quem Seneca intendit sensu, id est στωϊκῶς *intelligit*[1].

Fabricius[2] recommande ensuite sur le même sujet un travail de Lochner[3], intitulé : *Schediasma de scriptoribus nonnullis qui aliis pagani, aliis christiani audiunt*[4]. Mais cette petite thèse, qui n'est que l'œuvre d'un médiocre étudiant, Jean Vagt, préparée pour l'examen public qu'il eut à soutenir devant le professeur Lochner, se contente, sans entrer dans aucun développement, de nommer Sénèque parmi les écrivains qui ont été quelquefois regardés comme appartenant à la littérature chrétienne, et de citer à l'appui Dexter, et quelques autres autorités plus insignifiantes encore[5].

L'illustre critique d'Augsbourg, Brucker, n'a point admis le christianisme de Sénèque : nous devons donc le citer au nombre des adversaires de la tradition de l'Eglise, en remarquant cependant qu'il ne la repousse pas si absolument qu'il n'y fasse aussi quelque concession, dont il nous est bien permis de nous prévaloir, de même que nous avons précédemment profité de l'appréciation qu'il a faite, à notre point de vue, de la portée sublime des œuvres de l'écrivain philosophe[6]. « D'autres, dit-il, mieux disposés pour Sénèque, ont imaginé ses liaisons avec l'apôtre Paul (on sait que Sénèque avait des intelligences parmi les prétoriens dans le palais de Néron), et s'étudiant à dégager du fatras stoïcien certaines expressions spécieuses pour leur attribuer un sens plus pur et moins impie, ils lui ont fait honneur de ces traits comme d'autant d'émanations directes des sources sacrées du christianisme. Ils vont même jusqu'à parler

[1] Heineccius, *De philosophis semi-christianis*, § 25, *Op.* Genevæ, 1746, in-4°, tom. II.

[2] *Bibl. lat.* t. II, p. 122.

[3] Jacques-Jérôme Lochner était, en 1716, co-recteur de l'Académie de Brême.

[4] Bremæ, 1716, in-4°.

[5] Lochneri *Schediasma de scriptoribus, etc.* p. 22.

[6] V. pag. 125 et suiv.

d'une correspondance entre Sénèque et l'Apôtre, correspondance qui pourtant, aux yeux de tous, n'est évidemment qu'une imposture. Les critiques sensés se rendent sur ce dernier point; mais il en est qui, à la suite de guides aussi imposants que Jérôme et Augustin, n'osent tout à fait nier que Paul et le philosophe aient correspondu ensemble. De là est née, touchant le christianisme de Sénèque, une querelle à laquelle les savants refusent de se mêler, dans la conviction où ils sont que les anciens Pères avaient été dupes d'une vieille fable, et que ce qu'il y a de spécieux dans certains traits de Sénèque ne doit être attribué qu'à la doctrine perverse du stoïcisme. Toutefois, il ne nous paraît pas invraisemblable que le philosophe de Rome, pendant qu'il était à la tête des affaires, se soit procuré quelques écrits de ces chrétiens qui causaient alors tant d'émoi dans l'empire, et que, touché des beautés de la morale évangélique, il en ait dérobé certains aphorismes pour sa philosophie, dont les mauvaises tendances se seront ainsi un peu adoucies à l'aide de pareils plagiats » : *Meliùs famæ Senecæ consulturi alii, familiaritatem Senecæ cum apostolo Paulo inter prætorianos, in aulâ Neronis, amicos servantis commenti sunt; et ut dictorum speciosorum sanum quemdam et à stoicâ impietate remotiorem sensum elicerent, ex sacris christianorum sana multa illi recepta statuerunt; quin et epistolas inter Senecam atque Paulum proferunt, quas tamen ab impostoris manu profectas esse nemo non videt. Quod licet non negent viri critico acumine celebres, sunt tamen qui, Hieronymi et Augustini auctoritate moti, negare non audent commercium litterarum inter utrumque intercessisse. Ex quibus jam in summum collectis enata disputatio de christianismo Senecæ, quam rectè tamen rejecerunt viri docti, qui et deceptos antiquâ fabulâ doctores pios viderunt, et speciosa dicta sensus stoicos eosque impios ac detestabiles fundere observarunt. Quanquam à vero non prorsus abhorrere putamus, pervenisse ad manus Senecæ summam rerum moderan-*

tis, libros quosdam christianorum, quorum caussâ tam magni motus ciebantur, captumque Senecam christianæ ethicæ pulchritudine surripuisse formulas quasdam et systemati suo malisque et impiis doctrinis, subdolâ imitatione, attemperavisse [1], etc. Cette dernière phrase n'est-elle pas, en effet, un aveu et une explication du critique, malgré ce qui la précède, à l'appui des rapports tant de fois proclamés, entre la philosophie de Sénèque et la morale du Christ?

La grande objection de Tiraboschi [2] à la sincérité des idées chrétiennes du philosophe romain, c'est la morgue inflexible de la secte à laquelle il appartenait, et qui ne lui aurait pas permis d'accepter avec soumission une doctrine étrangère ; c'est enfin la mort de Sénèque qui, par ses libations à Jupiter, est assez clairement marquée au coin du paganisme : *Ma deesi al men creder che fosse tra essi* (Seneca e Paolo) *qualche commercio di lettere? La stoica alterigia di Seneca me lo rende quasi incredibile, e se egli alcuna conoscenza ebbe, come non è inverisimile, di S. Paolo, non giovassene certamente a salute, come dalle sue opere stesse, ed anche dal sagrifizio ch' egli, nell' atto di morir, fece, come abbiamo detto, a Giove, è troppo manifesto* [3]. Remarquons également l'hommage rendu ici par Tiraboschi à la vraisemblance d'un contact particulier entre Sénèque et saint Paul, contact qu'il n'entend nier, comme Pétrarque et quelques autres, que quant à ses conséquences pour la conversion finale et le salut de notre auteur.

Avant le docte italien, Witsius [4] avait, en passant, exprimé

[1] *Historia critic. philosoph.* Lips. 1761, t. II, p. 561, et seq.

[2] Tiraboschi (Jérôme), né à Bergame en 1731, fut nommé, en 1770, bibliothécaire du duc de Modène. Il avait déjà préludé dans les lettres par quelques travaux estimés, lorsqu'il entreprit et publia son *Histoire de la littérature italienne*, qui mit le sceau à sa réputation. C'est, en effet, le livre le plus complet qui existe en Italie sur la littérature de ce pays. Tiraboschi gagna de plus en plus la faveur du duc de Modène ; il venait d'être nommé son conseiller, lorsqu'il mourut en 1794.

[3] *Storia della letter. italiana*, t. II, pag. 165, lib. I, c. V, § 15.

[4] *Wits* ou *Witsius* (Hermann), savant théologien protestant, né en

la même raison de rejeter le christianisme de Sénèque. *Nam neque Seneca christianus unquam fuit, sed superbus stoicus tam in vitâ quàm in morte*[1].

Contre la tradition qui nous occupe, on peut citer encore le savant Lami, dont le sentiment a été rapporté plus haut, et Strohbach[2], dans sa dissertation *De eruditione Pauli*[3]. Mais ces critiques, et tant d'autres, dont les dénégations sont énoncées sans déduction de motifs, ne sauraient nous arrêter ; nos recherches et notre attention ont dû en effet se circonscrire, et se porter seulement sur les travaux spéciaux, ou sur les observations qui nous ont paru émises après mûre réflexion.

A l'égard de Fabricius, il s'est fait simplement le rapporteur, plutôt qu'il ne s'est érigé en juge du débat. Aussi n'avons-nous ici à mentionner son nom que pour rappeler combien son vaste savoir bibliographique nous a été utile, et pour nous constituer redevable envers lui d'une partie des matériaux que nous avons mis en œuvre[4].

1636 à Enchuysen, dans la Hollande septentrionale, s'adonna particulièrement à l'étude de l'hébreu et des langues orientales. Il embrassa d'abord la carrière évangélique : puis, il fut nommé professeur de théologie à l'Académie de Francfort ; et, de là, en remplacement de Burmann, à celle d'Utrecht. Enfin, il fut appelé, en 1698, à succéder à Spanheim, démissionnaire à cause de son grand âge, dans la chaire qu'occupait ce savant au collége théologique de Leyde, dont il mourut recteur en 1708. Witsius a laissé, outre le *Meletemata Leidensia*, un assez grand nombre de dissertations sur diverses questions de théologie et d'histoire ecclésiastique.

[1] *Melet. Leidens.* p. 234. *De vitâ Pauli.* sect. XIV, § 5.

[2] Jean David Strohbach, professeur à Leipsick en 1708, n'est pas le véritable auteur du *De eruditione Pauli.* Il fut seulement le président de la thèse soutenue sur cette question par Frédéric Freytag. Cette thèse, assez bien faite, s'exprime ainsi au sujet des relations de saint Paul avec Sénèque : *Quòd verò etiam cum Senecâ vel consuetudinem, vel, ad minimùm, litterarum commercium habuerit, frustra comminiscuntur pontificii scriptores* (*De erud. Pauli*, p. 22 et seq.). L'auteur a tort d'ajouter le nom de Baronius parmi les partisans du christianisme de Sénèque.

[3] § XII, p. 22 et 23.

[4] Fabricius (Jean-Albert), le plus savant, le plus fécond et le plus utile des bibliographes, dit M. Beuchot, était de Leipsick, où il naquit en 1668. Il fut attaché à l'Université

XVI.

Examen et discussion des objections qui précèdent.

Les critiques dont les opinions viennent d'être reproduites se sont, on l'a remarqué, souvent copiés les uns les autres : aussi leurs attaques contre la probabilité des rapports de Sénèque avec les premiers chrétiens se réduisent-elles en définitive à un petit nombre, dont l'examen ne nous engagera pas dans une bien longue controverse.

Et d'abord, nous sommes dispensé de répondre à l'argumentation de Kaewitz, qui tend, comme l'avaient fait avant lui Erasme et Baronius, à déprécier, non-seulement le témoignage de saint Lin, mais ceux de saint Jérôme et de saint Augustin. Nous nous référons à ce qui a été dit pour réhabiliter la légende du premier dans la créance qu'elle nous paraît mériter au fond, et pour maintenir aux deux autres la foi que commandent en leurs paroles des autorités si graves et si éclairées. Il suffira d'ajouter, en réponse au soupçon d'erreur volontaire dont Schild charge les trois Pères, que la sainteté de leur caractère les défend péremptoirement contre toute idée de mensonge, même conçue dans un but religieux. La saine critique nous a trouvé d'accord avec elle pour répudier les secours que nous apporte surabondamment la contrefaçon de Dexter, bien qu'on puisse encore jusqu'à un certain point en tirer parti. Quant à la notice d'Honoré d'Autun, à laquelle d'ailleurs nous

de Hambourg ; c'est dans cette ville qu'il passa la plus grande partie de sa vie, et qu'il mourut en 1736. Son principal titre à l'estime des savants est sa *Bibliothèque grecque*, rééditée et coordonnée avec une grande supériorité par Harlès. J'ai souvent eu occasion de citer sa *Bibliothèque latine*, qu'Ernesti a presque entièrement refondue dans son édition malheureusement restée inachevée. Quoiqu'il fût professeur de belles-lettres, Fabricius avait cultivé, en outre, avec un soin particulier les lettres sacrées, et il avait été reçu à Kiel docteur en théologie. Son *Codex apocryphus*, son livre sur la propagation de l'Evangile, *Salutaris lux Evangelii, etc.*, et d'autres ouvrages encore, attestent son vaste savoir en matière de littérature et d'histoire religieuses.

n'avons pas attaché une bien grande valeur, puisqu'elle n'est que la contre-épreuve de celle de saint Jérôme, elle se ressent naturellement du crédit que nous reconnaissons à celle-ci ; mais il devient peu raisonnable par là même de chercher, comme Kaewitz, un motif d'infirmer sa déclaration, dans la barbarie du temps où vivait l'auteur.

A ces autorités, on a opposé Lactance et Tertullien qui, en se faisant les admirateurs des belles et divines pensées de notre sage, n'en persistent pas moins à le tenir pour païen. Que déduire de là, si ce n'est que la tradition connue de saint Jérôme et de saint Augustin n'était pas parvenue à la connaissance de Tertullien et de Lactance ? Mais elle n'est nullement ébranlée par le fait de leur ignorance sur ce point.

A part les trois témoignages antiques qui constatent la liaison de Sénèque avec saint Paul, les autres preuves sur lesquelles s'édifie cette tradition n'ont pas, il faut le dire, considérées isolément, une force suffisamment concluante en faveur du fait dont il s'agit. Toutefois, groupées ensemble, elles se fortifient l'une par l'autre, et acquièrent un degré de probabilité qui ressemble à l'évidence, une fois qu'on les rapproche des trois témoignages en question qu'elles viennent à leur tour corroborer. Cette réflexion s'applique à la salutation de l'épître aux Philippiens, qui toute seule, nous le reconnaissons avec Estius, Heinsius et Horn, ne saurait signifier raisonnablement que notre philosophe fût un des chrétiens du palais impérial, auxquels il est fait allusion dans cette salutation. Mais l'allusion, de vague qu'elle était, tend à se préciser, par ce que nous apprennent saint Lin, saint Jérôme et saint Augustin, et il est désormais pour nous plus que possible, comme l'a ingénieusement fait ressortir, après d'autres, l'abbé Greppo, que Sénèque ait été l'un des *frères de la maison de César*, désignés par l'Apôtre, ou du moins l'un de ceux qu'il croyait

pouvoir appeler ainsi par anticipation, à cause de leur avidité à s'instruire des doctrines divines. Shœll cependant, renouvelant pour son propre compte la déclaration d'incrédulité professée par Horn et autres, repousse la pensée d'une insinuation personnelle à Sénèque dans le verset de l'épître aux Philippiens. «L'expression, *frères de la maison de César*, désigne tout aussi bien, dit-il, les esclaves du prince, que ses parents ou ses ministres, et l'on sait que pendant longtemps l'Evangile trouva surtout des adhérents parmi la classe la plus malheureuse de la société.» Mais cette observation, qui ne fait qu'étendre le cercle des personnes auxquelles pouvait se rapporter le salut de l'épître aux Philippiens, ne détruit point par conséquent l'attribution qu'on en a faite aux grands officiers du palais, et notamment à l'ancien précepteur de l'empereur, que l'Apôtre devait être particulièrement fier de compter parmi les fidèles.

Ici arrive l'objection d'Erasme et de Lamothe-Levayer, qui n'admettent point que, dans ce cas, Néron soit resté dans l'ignorance des préoccupations religieuses de son ministre, et qu'il n'ait pas trouvé là plus tard un grief pour l'englober dans la persécution des chrétiens, lorsqu'il cherchait un moyen plausible de se défaire d'un censeur incommode. Cette ignorance est pourtant toute simple : en étudiant le caractère de Sénèque, nous y rencontrerons, quoi qu'en disent Modius et Levayer, moins de franchise que de faiblesse, faiblesse méticuleuse dans ses actes, sinon dans ses écrits; même quand on le suppose uniquement poussé par sa curiosité de philosophe à s'initier aux vérités de l'Evangile, il avait dû le faire avec toutes les précautions voulues pour que cette initiation fût tenue secrète et ne lui fît pas de tort dans l'esprit du prince. A plus forte raison, s'il eût été néophyte sincère, son organisation voulait-elle que, dans ses nouvelles croyances, il conservât un fonds de *respect hu-*

main qui non-seulement l'aurait empêché de les afficher, mais lui aurait imposé une extrême réserve à l'endroit des pratiques et des manifestations extérieures. Erasme et Modius soutiennent alors qu'il n'était pas un bon et un franc néophyte, et ils ont raison. Mais nous n'entendons pas faire de notre sage un saint ni un martyr. Ce qui nous paraît résulter des faits connus, c'est qu'il avait étudié la religion du Christ. Quant au profit qu'il en aura tiré pour l'autre vie, c'est une question qui demeure réservée et qui n'est plus de notre sujet.

L'explication du christianisme de Sénèque, concilié avec les apparences païennes qu'il aurait pris à tâche de conserver, ne nous appartient pas exclusivement. Elle avait cours en Italie au commencement du quinzième siècle. Nous en avons pour témoin le docte prince de Ferrare, Leonello, déjà cité, qui rapporte le singulier commentaire auquel avaient donné lieu les mots *aliud agentibus*, dans cette phrase de la première lettre à Lucilius sur la perte du temps : *Magna pars vitæ elabitur malè agentibus, maxima nihil agentibus, tota aliud agentibus.* « La majeure partie de la vie se passe à malfaire, une plus grande encore à ne rien faire, la totalité à faire autre chose que ce qu'il faudrait. » « Par ces paroles « à faire autre chose », *aliud agentibus*, dit l'illustre savant, quelques interprètes, adoptant une signification fort contournée, veulent que Sénèque ait eu en vue les rites du paganisme, qu'il accusait ses compatriotes de préférer, soit par ignorance, soit par dédain, à la religion chrétienne. Ces interprètes admettent, par conséquent, que lui-même il était chrétien; que seulement, à raison des supplices dont Néron poursuivait la nouvelle secte, le philosophe n'avait pas osé manifester sa croyance, mais qu'il s'y était dévoué en secret après avoir reçu les instructions de saint Paul. Cette erreur est la conséquence de la considération dont on a sottement envi-

ronné la correspondance de Paul et de Sénèque » : *Ad hoc alii aliis rursus ambagibus, interpretantur Senecam per hoc aliud gentilium ritus, quòd christianam religionem vel ignorarent vel despicerent, intelligi voluisse, perinde ac si verè ipse christiani moris exstiterit; cæterùm, Neronis metu qui maximè id hominum genus variis suppliciis insequeretur, declarare non ausum, sub christianâ tamen religione, postquam Pauli præceptionibus fuisset admonitus, tacitè victitantem*[1]. *Quem errorem auxit vana credulitas epistolarum quæ Senecæ ad Paulum et Pauli ad Senecam existimantur*[2].

Le même *respect humain*, puisque nous avons prononcé ce mot, explique non-seulement le secret qui a dû être gardé vis-à-vis de Néron, touchant les relations de Sénèque avec saint Paul, mais encore le silence absolu observé dans ses écrits sur tout ce qui tenait à ces relations, et aux notions trop spéciales de la religion nouvelle, lesquelles auraient effarouché les lecteurs païens. Ce que nous avons dit d'ailleurs précédemment de la chronologie des ouvrages de Sénèque, et les détails historiques dans lesquels il nous reste encore à entrer, prouvent qu'il était déjà fort avancé dans sa carrière d'écrivain, lorsque les circonstances lui firent rencontrer saint Paul. Aussi les indices d'orthodoxie

[1] Le renseignement qu'avait lu quelque part Leonello sur la « religion chrétienne, pratiquée en secret par Sénèque après qu'il eut reçu les instructions de l'Apôtre », *Sub christianâ religione, postquam Pauli præceptionibus fuisset admonitus, tacitè victitantem*, se rapproche, jusque par l'expression, de la double notice qu'on trouve dans le faux Dexter : *Factus christianus occultus* (Seneca), *ejus* (Pauli) *fuisse discipulus creditur* (*Dextri chronic.*, Bivar. p. 122). — *In religionem christianam egregiè propensus, cui etiam occultò adhærebat* (*Ibid*, p. 142). Il ne faut cependant pas en conclure que Leonello ait rencontré ce renseignement dans la Chronique de Dexter, qui n'existe, comme on l'a établi, que depuis le dix-septième siècle, par la supercherie de La Higuera. C'est celui-ci au contraire qui aura utilisé, pour l'endroit de sa Chronique en question, le document sur le *christianisme secret* de Sénèque, qu'avait eu sous les yeux avant lui le prince de Ferrare; ce document, au reste, se borne peut-être, comme je l'ai insinué, à une simple tradition orale qui se serait surtout localisée en Espagne.

[2] Decembrius, *De politiâ litterariâ*, l. II, c. 18, ed. Basil. 1562, in-8° p. 121.

que nous avons remarqués çà et là dans ses ouvrages nous ont-ils semblé, en général, le résultat d'insertions faites par lui après coup, lors d'une révision de ses œuvres complètes : observation qui, il est bon de le rappeler ici, rend tout à fait explicable le maintien, dans les livres de notre auteur, de la théorie du suicide, et d'autres doctrines mal sonnantes qui ont paru aux critiques ne pouvoir se concilier avec l'hypothèse de sa conversion. Outre qu'à nos yeux, il était plutôt initié que converti, c'eût été sans doute un travail trop long, pour le peu de temps qu'il lui était loisible de consacrer à cette recension, que de retrancher toutes les erreurs qui avaient échappé jadis à son ignorance et à ses préjugés philosophiques. Au fond, la plupart de ces erreurs ne lui étaient peut-être pas même alors encore bien démontrées, et il est permis de supposer que son instruction religieuse, incomplète sous beaucoup de rapports, n'était pas en mesure de dissiper tous les doutes de son esprit, ni de le garantir de quelques hérésies inhérentes à son passé, à une époque surtout où les points de dogme en métaphysique et en morale n'avaient pas encore été nettement posés ni élucidés par les canons de l'Eglise.

Il faut, du reste, tenir pour admis que Sénèque, dans les écrits qui datent de son initiation, ou dans les additions qu'il a faites à ceux qui les précèdent, s'était fait une règle de ne jamais nommer le Christ, ni saint Paul, ni les chrétiens, en même temps qu'il laisse éclater de place en place, autant qu'il le peut faire sans se compromettre aux yeux de son public, quelques-unes des doctrines nouvelles qui faisaient en secret son admiration.

Mais nous ne saurions concéder à Heineccius et à Brucker, que ces symptômes de christianisme chez notre écrivain, et celles de ses idées qu'on regarde comme des émanations de l'Evangile, ne sont réellement que des pensées très-anciennement stoïciennes. La question a été plus haut exami-

née à trop de reprises pour que nous ne croyions pas avoir réfuté d'avance ce côté des attaques de Brucker et d'Heineccius contre la probabilité de la conversion de Sénèque.

L'objection que tire ce dernier critique, avec le père Possevin, de la vie licencieuse du philosophe, et des vers sotadiques qu'il avait composés sans doute dans sa jeunesse, de même que celle déduite par Kaewitz de certains traits de scepticisme ou même d'athéisme, assurément bien rares sous sa plume, ne nous semblent pas sérieuses. Si l'affiliation de Sénèque à la religion n'a eu pour effet que d'étendre ses connaissances philosophiques, qu'importent les irrégularités, ou, si l'on veut, les immoralités de sa conduite privée, dont Dion, au surplus, paraît avoir à plaisir foncé le tableau? Si, au contraire, la parole de l'Apôtre en éclairant son esprit avait aussi touché son cœur, en quoi les fautes de sa vie passée seraient-elles un obstacle à ce qu'il eût adhéré au christianisme? Autant vaudrait soutenir que saint Paul lui-même n'a pu devenir l'apôtre des chrétiens, parce qu'il avait commencé par les persécuter. Ainsi donc, ce qu'il a fait, ce qu'il a dit de peu conciliable avec la morale évangélique, il est clair qu'il l'aurait dit et fait alors que sa raison était encore dans les ténèbres de l'ignorance ou du doute. A cette première phase de sa vie appartiendraient, par exemple, cette diatribe violente contre les juifs, que Kaewitz reprend dans son *De superstitione*, diatribe accompagnée d'une réflexion presque athée[1], et cette moquerie sur

[1] *Quæ omnia* (sacrificia et religionis ritus) *sapiens servabit tanquam legibus jussa, non Diis grata... Omnem istam ignobilem Deorum turbam, quam longo ævo longa superstitio congessit sic adorabimus, ut meminerimus cultum ejus magìs ad morem, quàm ad rem pertinere* (Senec. *De superstitione*, ap. Augustin. *De civ. Dei*, VI, 10). Puis vient le fragment sur la religion juive : *Sacramenta judæorum et maximè sabbata* (reprehendit), *inutiliter id eos facere affirmans, quòd per illos singulos septem interpositos dies septimam ferè partem ætatis suæ perdant vacando, et multa in tempore urgentia non agendo lædantur... cùm interim usque eò sceleratissimæ gentis* (Judæorum) *consuetudo convaluit ut per omnes jam terras accepta sit... Victi victoribus leges dederunt* (*Ibid.*

le repos du sabbat juif, qui semble au même Kaewitz une censure indirecte de notre dimanche. Ajoutez que cette épithète injurieuse de *gens sceleratissima* dont il accable le peuple hébreu, il se pourrait qu'il l'eût maintenue à dessein, lors de la révision de son *De superstitione;* peut-être même est-ce une addition de ces derniers temps, faite en haine des mauvais traitements qu'avait essuyés de la part de cette nation l'Apôtre désormais devenu son ami.

Mais, poursuivent nos adversaires, qui, comme on l'a vu, entraînent ici plus d'une défection dans le parti dévoué à la tradition de saint Jérôme, les derniers moments de Sénèque ne font-ils pas, à certaines pratiques, reconnaître évidemment la fin d'un païen ; le poison surtout auquel il a recours pour précipiter son agonie, ne constitue-t-il pas un crime aux yeux de la morale religieuse, le crime du suicide, dont il s'était fait, comme écrivain, le panégyriste ? Nous sommes également peu touché de ce dernier argument, et l'on dira plus loin comment cette libation qui offusque tant Von Seelen, Cyprien, Tiraboschi et autres, peut être, et a été interprétée dans un sens qui n'est rien moins que païen. Quant à l'accusation de suicide portée par Kaewitz, après de graves autorités pourtant, elle est peu raisonnable, et l'on ne peut prétendre sans exagération que notre sage, condamné à la mort par l'incision des veines, aurait attenté à ses jours parce que, au moment où il subissait sa peine, il aurait accepté des mains du médecin un médicament qui devait adoucir ses souffrances, en lui procurant une fin plus calme et en abrégeant ses dernières angoisses. A ce compte, il faudrait accuser aussi Socrate de suicide, parce qu'il prit ses précautions afin de mourir à l'heure et de la manière

De civ. Dei, VI, 11). Enfin, Sénèque termine par cette réflexion qui m'a encouragé à soutenir plus haut qu'il avait approfondi la philosophie du dogme juif : *Illi tamen caussas ritûs sui noverunt; at major pars populi facit quod cur faciat ignorat* (Ibid.).

qui lui paraissaient les plus convenables, et tant d'autres martyrs de la raison ou de la foi qui ont avancé de quelques minutes l'heure de leur supplice, en marchant plus vite à la mort, afin d'en avoir plus tôt fini avec ce terrible dernier moment.

Enfin, Horn [1] et Kaewitz [2], qui gourmandent le procédé illogique des interprètes parce qu'ils sous-entendent le nom de Sénèque après l'expression *frères de la maison de César*, dont se sert l'Apôtre dans son épître aux Philippiens, ne craignent pas de commettre à leur tour la même faute de raisonnement, en insinuant que si saint Paul a eu quelque part en vue notre philosophe, c'est bien plutôt lorsqu'il prend en pitié ces *chercheurs de sagesse* pour lesquels la parole apostolique n'était qu'une *niaiserie*. L'auteur du *De christianismo Senecæ* accuse même, en termes à peu près positifs, notre philosophe d'avoir prononcé cette injure contre les prédications de saint Paul, *conciones Paulinas* μωρίαν *sive stultitiam interpretatur*. Il ne dirait pas autrement s'il avait lu cela dans l'épître aux Corinthiens.

On voit qu'il n'est pas impossible de résoudre, assez facilement même, les objections soulevées contre le christianisme de Sénèque, surtout dès qu'on entend ce mot dans son acception la moins rigoureuse. Les développements dans lesquels il nous reste à entrer achèveront, pensons-nous, de répondre aux quelques difficultés qui sembleraient subsister encore.

[1] *Hist. philosoph.* p. 257. [2] *De Senecæ christianismo*, § 19.

SOMMAIRE DES CHAPITRES

CONTENUS DANS LE PREMIER VOLUME.

PREMIÈRE PARTIE. — Sources littéraires et critiques.

I. De la tradition du christianisme de Sénèque, accueillie et remise en honneur par les critiques modernes. 1

II. Insinuations des Pères de l'Eglise antérieurs à saint Jérôme sur les tendances orthodoxes de la philosophie de Sénèque. 9

III. De certains passages de saint Augustin et de saint Jérôme, confirmant implicitement la tradition qui range Sénèque parmi les premiers chrétiens. Sénèque cité dans les décisions des conciles. Enumération historique de divers personnages connus sous le nom de *Sénèque.* Discussion d'un passage de l'*Apologétique* de Tertullien. 12

IV. Sénèque chrétien dans ses écrits. Morale, images et pensées empruntées au Nouveau-Testament. 23

V. Suite de la morale chrétienne de Sénèque : du précepte *Sequere Deum.* Parenté entre Dieu et les hommes. Traces de l'Oraison dominicale. La vertu persécutée en ce monde. Mortification de la *chair.* Eloge de la chasteté. 26

VI. Suite de la morale chrétienne de Sénèque. Amour *plus que stoïque* de la pauvreté et de la vertu pratiques. Usage et communication de la science. De la charité. Humilité, mansuétude et abnégation dans le dévouement. 45

VII. Il faut aimer ses ennemis. Du pardon des injures, etc. Sénèque cité par l'auteur de l'*Imitation.* Rapport entre ce livre et le philosophe sur les avantages de la retraite. 57

VIII. De la fraternité et de l'égalité entre les hommes. L'idée de l'abolition de l'esclavage en germe dans Sénèque. Humanité envers les esclaves. 65

IX. Suite de la morale chrétienne de Sénèque. Pensées diverses. Vanité des choses d'ici-bas. De la mort. Aspirations vers un monde meilleur. 71

X. Sénèque chrétien en métaphysique. Notion et sentiment de la Divinité. *Cœli enarrant gloriam Dei.* Sénèque adopte le système de la création du monde, admis par l'Ecriture sainte. 77

XI. Métaphysique chrétienne de Sénèque ; suite. De la Providence. Autres traits de l'Oraison dominicale. De l'amour de Dieu. De son culte. 84

XII. Théologie chrétienne de Sénèque. De la foi, première vertu théologale. De la Trinité. Examen de l'opinion du savant Huet à ce sujet, et de l'opuscule de Cleemann qui la combat. Du Verbe. Du Saint-Esprit. 95

XIII. Théologie chrétienne de Sénèque; suite. Portrait de l'Homme-Dieu. De la grâce. Des sacrements. De l'examen de conscience. De la confession et de l'absolution. Du péché originel 103

XIV. Suite de la théologie chrétienne de Sénèque. Du Purgatoire et du Paradis. Des anges. De l'ange gardien. De la résurrection universelle. Idée de l'autre vie. Etat des âmes dans le séjour céleste. Espérance, seconde vertu théologale. Définition collective de l'espérance et de la foi. 114

XV. Suite de la théologie chrétienne de Sénèque. De la fin du monde. Du jugement dernier. 120

Résumé. 125

XVI. Chronologie des écrits de Sénèque : le livre *De consolatione ad Marciam*. Le traité *De irâ*. Les Consolations à Helvia et à Polybius. Le *De otio sapientis*. Le traité *De constantiâ sapientis*. Le livre *De Providentiâ*. Ebauche de l'ouvrage des *Quæstiones naturales*. 133

XVII. Le *De tranquillitate animi*. L'*Apocolokyntose*. Traités *De clementiâ* et *De beneficiis*. 145

XVIII. Le livre *De beatâ vitâ*. Le *De brevitate vitæ*. Lettres à Lucilius. Achèvement et rédaction définitive des *Quæstiones naturales*. 148

XIX. Sénèque, préparé à subir l'influence des idées nouvelles par les voyages de sa jeunesse dans l'Inde, en Egypte, et probablement en Judée. 154

XX. Chronologie des livres sacrés : Evangile saint Matthieu. Symbole des Apôtres. Première epître de saint Pierre. Evangile saint Marc. Saint Luc; son Evangile et ses Actes. Evangile et épîtres de saint Jean. 157

XXI. Chronologie des épîtres de saint Paul. Classement général et division desdites épîtres. Première série. 172

Epîtres aux Thessaloniciens. 175

Epître aux Galates.. 189

Epître I aux Corinthiens.. 196

Epître I à Timothée. 204

Epître à Tite. 214

Epître II aux Corinthiens. 218

Epître aux Romains.. 222

XXII. Suite de la chronologie sacrée. Deuxième série des Epîtres de saint Paul. 231
Epître II à Timothée. 235
Epître aux Ephésiens. 248
Epître aux Philippiens.. 251
Epître aux Colossiens. 254
Epître à Philémon. 256
Epître aux Hébreux.. 261
XXIII. Sommaire récapitulatif. Révision générale des écrits de Sénèque, faite par lui-même, à la fin de sa vie. 263

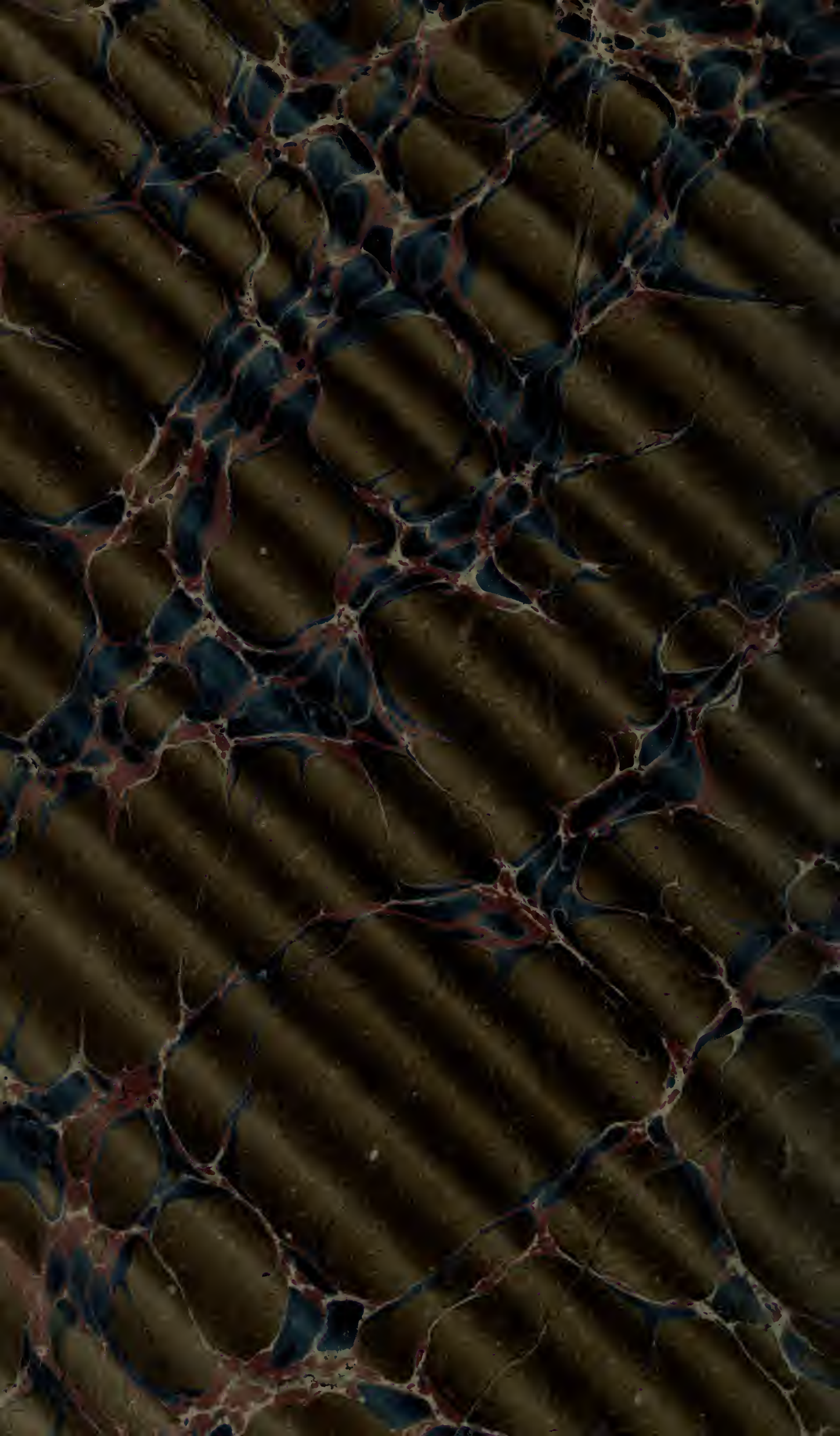
DEUXIÈME PARTIE. — Sources traditionnelles.

I. Des auteurs qui constatent formellement les relations de Sénèque avec les premiers chrétiens, et en particulier avec saint Paul. Saint Jérôme. Saint Augustin. 269
II. Témoignage de saint Lin. Observations critiques sur l'écrit attribué à cet ancien pape, touchant la passion de saint Pierre et de saint Paul. 275
III. Témoignage de Dexter. De la fausse chronique attribuée à cet auteur. 285
IV. Liaison de saint Paul et de Sénèque, insinuée par l'Apôtre lui-même. 290
V. Témoignage de Sophronius. Investigations dans les époques ultérieures. 292
VI. Suite des investigations sur la tradition Seneca-Pauline. Prédilection particulière de Beda et de l'évêque Martin de Braga pour Sénèque. Témoignage d'Isidore de Séville. . . 296
VII. Suite des témoignages touchant la liaison de Sénèque avec saint Paul. Fréculphe. 300
VIII. Suite : Honoré d'Autun. Pierre de Cluny. Othon de Freysingen. Pierre le Mangeur. Jean de Salisbury. Luc de Tuda. 301
IX. Suite des témoignages : Vincent de Beauvais. Martin le Polonais. Gautier Burley. Pétrarque. Sicco Polentone. Manuscrit florentin du quinzième siècle. Jacques de Magne. . . 308
X. Suite : Saint Antonin. Pierre des Noëls. Philippe de Bergame. Sabellicus. Naucler. Crinitus. Volterran. Trithème. Légende citée par Lami. 323
XI. Histoire de la tradition Seneca-Pauline, depuis la fin du moyen âge. Lefebvre d'Etaples. Vivès. Curion. Sixte de Sienne. Pamélius. Marguerin de la Bigne. Salméron. Juste-Lipse. Fromond. Fr. de Bivar. Salomon Cyprien. 332
XII. Suite de l'histoire de la tradition Seneca-Pauline : Le Père Alexandre. Tillemont. Influence du protestantisme : Théodore de Bèze. Heinsius. 348

XIII. Suite de l'histoire de la tradition Seneca-Pauline. Contradicteurs : Leonello de Ferrare. Erasme. Baronius. Reynaud. Frassen. Du Perron. Estius. Possevin. Modius. Rivet. Labbe. Schild. Horn. Boxhorn. Lamothe-Levayer. 351
XIV. Suite des détracteurs : thèses spéciales de Kortholt et de Gilles Strauch sur le christianisme de Sénèque. Analyse de cette dernière. Lintrupius.. 377
XV. Suite des détracteurs : Von Seelen. Heineccius. Lochner. Brucker. Tiraboschi. Witsius. Lami. Strohbach. Fabricius. 383
XVI. Examen et discussion des objections qui précèdent. 391

FIN DE LA TABLE DU PREMIER VOLUME.

TYPOGRAPHIE HENNUYER, RUE DU BOULEVARD, 7. BATIGNOLLES.
Boulevard extérieur de Paris.




University of Toronto Library
DO NOT REMOVE THE CARD FROM THIS POCKET
Acme Library Card Pocket
LOWE-MARTIN CO. LIMITED
LL
S4753
.Yf
Seneca, Lucius Annaeus, the younger
Fleury, Amédée
Saint Paul et Sénèque. Vol.1.
19946

